Teras

Suwarjin, MA

USHUL FIQH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI FATMAWATI SUKARNO
BENGKULU

USHUL FIQH

Suwarjin, MA

Teras

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
2012, Suwarjin

Ushul Fiqh
Suwarjin, Cet. -
Bibliografi, hlm. viii + 228

ISBN: 978-406-978-394-6

USHUL FIQH
Penulis: Suwarjin
Editor: Muhammad Dahlan & Poniman
Tata Letak & Desain Sampul: Kukuh PLMG

Cetakan I, 2012

All right reserved
Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Diterbitkan oleh:
Penerbit Teras
Perum Polri Gowok Blok D 3 No. 200
Depok Sleman Yogyakarta
e-Mail: elsaqok@yahoo.co.id
Telp. 081 802 715 955
Bekerjasama dengan: STAIN Bengkulu

Percetakan:
SUKSES *Offset*
Telp. 0274-486598

KATA PENGANTAR

Para ahli Ushul Fiqh membicarakan berbagai ketentuan dan kaidah yang dapat digunakan dalam menggali dan merumuskan hukum syari'at Islam dari sumbernya. Dalam pemakaiannya, kadang-kadang ilmu ini digunakan untuk menetapkan dalil bagi sesuatu hukum; kadang-kadang untuk menetapkan hukum dengan mempergunakan dalil Ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasul yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf, dirumuskan berbentuk "hukum Fiqh" supaya dapat diamalkan dengan mudah.

Dalam pembahasan materi Ushul Fiqh sangat diperlukan ilmu-ilmu bantu yang langsung berperan, seperti ilmu tata bahasa Arab dan qawa'idul lugahnya, ilmu mantiq, ilmu tafsir, ilmu hadits, tarikh tasyri'il islami dan ilmu tauhid. Tanpa dibantu oleh ilmu-ilmu tersebut, pembahasan Ushul Fiqh tidak akan menemui sasarannya. Istinbath dan istidlal akan menyimpan dari kaidahnya. Ushul Fiqh itu ialah suatu ilmu yang sangat berguna dalam pengembangan pelaksanaan syari'at Islam. Dengan mempelajari Ushul Fiqh orang

mengetahui bagaimana Hukum Fiqh itu diformulasikan dari sumbernya. Juga orang dapat memahami apa formulasi itu masih dapat dipertahankan dalam mengikuti perkembangan kemajuan ilmu pengetahuan sekarang; atau apakah ada kemungkinan untuk direformulasikan. Dengan demikian, orang juga dapat merumuskan hukum atau penilaian terhadap kenyataan yang ditemuinya sehari-hari dengan ajaran Islam yang bersifat universal.

Penulis sadar bahwa karya ini masih sangat jauh dari harapan. Meskipun demikian, inilah karya maksimal penulis yang dapat dilakukan hingga saat ini. Penulis berhutang budi kepada semua pihak yang turut serta membantu dalam mendorong penulis untuk mewujudkan karya ini. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih kepada pihak-pihak yang turut serta membantu mewujudkan karya ini.

Akhirnya, hanya Allah jualah yang dapat memberikan balasan yang setimpal terhadap amal baik kita. Semoga amal ibadah dan kerja keras kita, senantiasa mendapat ridha dan ampunan dar-Nya. Amin.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR iii
DAFTAR ISI v

BAB I PENDAHULUAN 1
A. Pengertian Ushul Fiqh 1
B. Obyek Kajian Ushul Fiqh 5
C. Tujuan Ushul Fiqh 6
D. Manfaat Mempelajari Ushul Fiqh 7
E. Perbedaan Ushul Fiqh dengan Fiqh 8
F. Perbedaan Ushul Fiqh dengan Kaidah Fiqhiyah 9
G. Hubungan antara Ushul Fiqh dengan Fiqh 10
H. Perkembangan Ushul Fiqh 10

BAB II HUKUM–HUKUM SYARA' 23
A. Pengertian Hukum Syara' 24
B. Pembagian Hukum 25
Pembagian hukum Taklifi 26
Pembagian Hukum Taklifi menurut Fuqaha' 28

BAB III SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM 53
A. Pengertian 54
B. Alquran 55
C. Sunnah 61
D. Ijma' 69
E. Qiyas 75

BAB IV METODOLOGI IJTIHAD 85
A. Pengertian Ijtihad 85
B. Syarat-syarat Ijtihad 92
C. Lapangan Ijtihad 104
D. Pembagian Ijtihad dan Tingkatan Mujtahid 112
E. Istihsan 131
F. Maslahah Mursalah 138
G. Urf 148
H. *Syar'u man Qablana* 158
I. Istishab 164
J. Sad al-Dzari'ah 169
K. Mazhab Shahabi 172

BAB V QAWA'ID USHULIYAH 173
A. Lafaz yang Jelas Maknanya 174
B. Lafaz yang tidak Jelas Maknanya 177
C. Syighat-sighat Nahi 197
D. Kaidah-kaidah Nahi 199

BAB VI QAWA'ID FIQHIYAH 201
A. Pengertian dan Ruang Lingkup 201
B. Pembagian Qawaid Fiqhiyah 202
C. Sejarah Perkembangan Qawaid Fiqhiyah 206

D. Kehujjahan Qawaid Fiqhiyah 209
E. Pengembangan Hukum Islam melalui Qawaid Fiqhiyah 211
F. Lima Kaidah Induk dan Cabangnya 214

DAFTAR PUSTAKA 217

Prof. Dr. Suwarjin., M.A
Dekan Fakultas Syariah

BAB I

PENDAHULUAN

Setelah mempelajari bab ini, diharapkan anda dapat:

1. menjelaskan pengertian Ushul Fiqh dan membedakannya dengan Fiqh dan kaidah Fiqhiyqh.
2. Menjelaskan urgensi mempelajari ilmu Ushul Fiqh dan kedudukan Ushul Fiqh di antara ilmu-ilmu yang lain.
3. Menjelaskan tujuan ilmu Fiqh beserta contoh-contohnya.
4. Menjelaskan manfaat mempelajari ilmu Ushul Fiqh,
5. Menyebutkan obyek kajian ilmu Ushul Fiqh dan menjelaskannya.
6. Menjelaskan sejarah perkembangan Ushul Fiqh dari masa Nabi sampai perkembangannya saat sekarang.
7. Menjelaskan kedudukan Imam Syafi'i sebagai Bapak Ilmu Ushul Fiqh. Dan arsitek Fiqh.
8. Menjelaskan aliran-aliran dalam ilmu Ushul Fiqh dan perbedaannya satu sama lain.

A. Pengertian Ushul Fiqh

Kata *Ushul Fiqh* merupakan kata majemuk *(murakkab idhafi)* yang terbentuk dari dua kata, yaitu kata *Ushul* dan kata *Fiqh*. Kata

ushul adalah bentuk jamak dari kata *ashl,* yang berarti pondasi sesuatu,baik bersifat fisik (*hissi)* maupun non fisik (*maknawi).* Dalam bahasa Arab *ashal* berarti:

مَا يُبنى عَلَيهِ غَيْرُهُ حسيا كان أو معنويا

Misalnya, pondasi adalah *ashl* (tempat tegak) nya bangunan, dan demokrasi adalah *ashl* (dasar tegak) nya suatu negara. Secara bahasa, kata *ashl* juga berati dasar, pokok, landasan dan asas.

Secara terminologi kata *ashl* digunakan dengan banyak pengertian, antara lain:

1. Dalil. Misalnya, dalam kitab-kitab fiqh sering kita jumpai pernyataan:

   الأصل في مشروعية القضاء الكتاب والسنة والإجماع

   Kata *ashl* dalam pernyataan di atas berarti dalil, sehingga jika diartikan secara utuh, ungkapan tersebut berarti: Dalil disyari'atkannya peradilan adalah Alquran, Sunnah dan Ijma'. Makna inilah yang paling banyak digunakan dibanding makna-makna lain.

2. Kaidah Kulliyah (prinsip-prinsip umum). Seperti ungkapan:

   بني الإسلام على خمسة أصول

   Kata *ushul* dalam pernyataan di atas berarti kaidah kulliyah (prinsip-prinsip umum), sehingga ungkapan di atas berarti: Islam dibangun atas lima prinsip umum (kaidah kulliyah). Lima kaidah kulliyah tersebut adalah (1) *al-umuru bi maqashidiha*

(2) al-yaqinu la yuzalu bi al-syak (3) al-dhararu yuzalu (4) al-masyaqqatu tajlibu al-taisir dan *(5) al-adatu muhakkamah.*

3. al-Rajih, yang terkuat dari dua hal, seperti ungkapan: الأصل في الكلام الحقيقة
   Kata *ashl* di sini berarti yang terkuat, sehingga ungkapan tersebut berarti: yang paling kuat dari perkataan adalah makna hakikinya. Seperti perkataan:" sekarang dia sudah punya kursi ". Kata "kursi" di sini dapat berarti hakiki, yaitu tempat duduk, dan dapat berarti majazi, yaitu jabatan atau kedudukan. Dalam kaitan ini, selama tidak ada *qarinah* (indikator) yang memalingkannya pada makna majazi, kata 'kursi' harus dipahami dengan makna hakiki. Sebab, makna hakiki lebih kuat dari makna majazi.

4. Mustash-hab, yaitu mempertahankan berlakunya hukum lama sebelum ada ketentuan baru yang merubahnya. Misalnya, ada seseorang meninggalkan kampung halamannya selama berpuluh-puluh tahun tanpa kabar berita dan tidak diketahui apakah masih hidup ataukah sudah mati, maka ia dianggap hidup sampai ada berita yang meyakinkan tentang kematiannya.

Kata fiqh secara bahasa berarti pemahaman yang mendalam yang memerlukan pengerahan akal pikiran, pengertian seperti ini dapat ditemukan dalam QS Thaha: 23.

واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي

Artinya: *Dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku, supaya mereka memahami perkataanku.*

Pengertian yang sama juga dapat ditemukan dalam hadits berikut:

اللـهمّ فقّهـه في الـديـن

Artinya: *Ya, Allah, berikanlah pemahaman yang mendalam tentang agama kepadanya.*

Sebagian ulama berpendapat bahwa secara bahasa fiqh berarti:

فهـم الأشـيـاء الخفيـة

Artinya: *pemahaman terhadap obyek yang abstrak.*

Dan ada lagi yang berpendapat bahwa secara bahasa fiqh berarti pemahaman terhadap sesuatu secara mutlak atau فهم الاشياء مطلقا

Secara terminologi, fiqh berarti:

العلم بـالأحكـام الشـرعيـة العمليـة المكتسـب مـن أدلتهـا التفصيلية اوهو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة مـن أدلتهـا التفصـيلية

Artinya: *Pengetahuan tentang hukum syara' terapan yang digali dari dalil-dalil yang terperinci. Atau; himpunan hukum syara' terapan yang digali dari dalil-dalil yang terperinci.*

Secara etimologi, kata ushul fiqh berarti dalil-dalil fiqh. Sedang secara terminologi berarti:

العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها الى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية

Artinya: *Ilmu Pengetahuan tentang kaidah-kaidah dan metode penggalian hukum syara' terapan dari dalil-dalilnya yang terperinci.*

B. Obyek Kajian Ushul Fiqh

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa obyek kajian ushul fiqh adalah:

1. Sumber dan Dalil Hukum Syara'
   Sumber atau dalil yang dimaksud di sini adalah sumber atau dalil secara ijmali, bukan secara tafsili. Pengertian ijmali atau global di sini adalah bahwa yang dibahas dalam ushul fiqh berkaitan dengan sumber atau dalil hukum ini adalah dalam pengertian garis besarnya. Seperti keberadaan ijma' itu dapat dijadikan dalil, dalalah lafaz 'amm itu bersifat zhonni, istihsan itu dapat dijadikan hujjah, dan lain sebagainya.suatu Sedang dalil-dalil tafsili (rinci), seperti dalil wajibnya niat dalam suatu amaliyah adalah hadits " Innamâ al-a'mâl bi al-niyyât", menjadi obyek kajian ilmu fiqh.

2. Hukum Syara' Yang Terkandung dalam Dalil
   Hukum syara' yang dimaksud di sini juga yang bersifat ijmali. Seperti apakah yang dikandung suatu dalil itu hukum ijab, nadb, tahrim, karahah ataukah ibahah. Dalam kaitan ini, ushul fiqh tidak membahas hukum-hukum syara' secara tafsili, seperti takbiratul ihran dalam shalat itu hukumnya wajib, berbicaradi dalam shalat itu hukumnya haram, meminum air minum di

waktu tertentu itu mubah hukumnya dan seterusnya. Hukum-hukum seperti ini menjadi bidang kajian ilmu fiqh.

3. Kaidah Ushuliyah dan Metode Istinbath Hukum Syara'.
   Kaidah Ushuliyah adalah kaidah-kaidah kebahasaan yang tidak secara langsung berhubungan dengan hukum, namun dapat dijadikan alat untuk mengungkap hukum yang terkandung dalam dalil. Misalnya, kaidah:"Pada mulanya setiap perintah itu untuk mewajibkan, perintah yang didahului larangan itu untuk membolehkan, setiap larangan itu untuk mengharamkan, larangan itu menunjukkan rusaknya ibadah yang dilarang, dan lain-lain. Kaidah-kaidah tersebut memang tidak ada kaitan langsung dengan hukum, namun, tanpa kaidah-kaidah tersebut kegiatan istinbath hukum akan mengalami kesulitan bahkan kekacauan akibat tidak adanya acuan umum yang dipedomani bersama. Sedang metode istinbath ialah cara yang dipakai dalam memahami nash-nash Alquran dan Hadits, seperti mendahulukan makna hakiki dari makna majazi, mendahulukan makna dekat dari pada makna jauh, membawa yang mutlak kepada yang muqayyad, mendahulukan menghindarkan kerusakan dari pada mendatangkan kemanfaatan dalam penetapan hukum, maslahah mursalah harus selaras dengan dan tidak bertentangan dengan syara' dan lain sebagainya.

C. Tujuan Ushul Fiqh

Tujuan ilmu ushul fiqh adalah menerapkan kaidah pada dalil untuk menghasilkan hukum syara' terapan. Seperti diketahui, keberadaan dalil dimaksudkan untuk menghasilkan hukum.

Namun dalil tidak dapat berdiri sendiri dalam menghasilkan hukum. Ia memerlukan bantuan kaidah ushuliyah. Kedudukan kaidah di sini sama dengan kedudukan teori dalam memaknai fakta-fakta. Fakta atau data baru dapat memberi pengertian jika dimaknai dengan teori. Demikian juga, dalil baru dapat menunjuk hukum tertentu, jika dimaknai oleh kaidah. Gambar berikut dapat menjelaskan pengertian di atas.

D. Manfaat Mempelajari Ushul Fiqh

1. Dengan mengetahui ilmu ushul fiqh, kita dapat menemukan jawaban hukum terhadap kasus-kasus baru yang muncul yang belum kita temui jawabannya dalam kitab-kitab fiqh terdahulu, dengan cara menerapkan kaidah dan metode istinbath yang telah dirumuskan para ulama sebelumnya. Misalnya, hukum perkawinan antara perempuan yang sehat dengan laki-laki penderita HIV/AIDS, dapat ditetapkan berdasarkan metode *sadd al-zhari'ah,* keharusan pencatatan perkawinan berdasarkan maslahah mursalah, sahnya perceraian hanya jika dilakukan di depan sidang pengadilan agama berdasarkan maslahah mursalah dan lain-lain.
2. Memungkinkan kita menguji dan mengkaji ulang (rekonstruksi) pendapat lama untuk kemudian menetapkan hukum

baru yang lebih sesuai dengan kondisi dan kemaslahatan sekarang dengan cara menerapkan kaidah yang sesuai atau dengan cara merumuskan kaidah baru.

Seperti diketahui, fiqh adalah konstruksi para mujtahid yang terikat oleh ruang dan waktu. Apa yang dirumuskan para mujtahid didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan pada zamannya. Seiring dengan berlalunya waktu dan perubahan tempat, kemaslahatan berubah dan berganti, sehingga apa yang dulu maslahat, sekarang terasa hilang aktualitasnya. Hal ini pernah dilakukan oleh khulafa' al-rasyidun. Umar pernah menghukumi suami yang menceraikan istrinya tiga kali berturut-turut dengan jatuh tiga talaknya *(ba'in kubra)*, setelah melihat banyak masyarakat yang meremehkan urusan perceraian. Beliau juga melarang laki-laki muslim menikahi perempuan ahli kitab. Padahal, dalam syrat al-Maidah: 5 Allah memperbolehkannya. Larangan ini didasari pertimbangan akan adanya bahaya yang mungkin dialami suami dan anak-anaknya, serta dikhawatirkan terjadi fitnah di kalangan perempuan muslim. Ali juga pernah menghukum peminum minuman keras dengan 80 kali cambuk, padahal, sebelumnya Nabi, Abu Bakar dan Umar hanya mencambuknya 40 kali. Demikian juga Usman, menambahkan satu azan lagi pada hari Jum'at, setelah melihat fenomena di masyarakat yang mulai lamban datang ke masjid.

E. Perbedaan Ushul Fiqh dengan Fiqh

1. Dari segi obycknya

   Obyek kajian ilmu ushul fiqh adalah dalil yang dijadikan

dasar hukum, hukum itu sendiri dan kaidah dan metode istinbath. Sedang obyek kajian fiqh adalah perbuatan orang *mukallaf* ditinjau dari segi hukumnya. Misalnya apakah perbuatan tertentu itu hukumnya wajib, sunnah, haram dan seterusnya.

2. Dari segi tujuannya
   Tujuan ilmu ushul fiqh adalah menerapkan kaidah pada dalil-dalil untuk menghasilkan hukum syara' terapan, seperti pada bagan di atas. Sedang tujuan ilmu fiqh adalah mengetahui status hukum orang *mukallaf* atau menetapkan hukum pada setiap perbuatan *mukallaf*.

F. Perbedaan Ushul Fiqh dengan Kaidah Fiqhiyah

Ushul Fiqh adalah metodologi yang harus dipedomani seorang faqih (mujtahid) agar terhindar dari kesalahan dalam melakukan istinbath. Sedang Kaidah Fiqhiyah adalah himpunan tentang hukum-hukum yang memiliki kemiripan yang diikat oleh aturan tertentu dan membentuk suatu konsep tersendiri. Misalnya konsep hak milik dihimpun dalam kaidah 'milkiyah', konsep tentang garansi dalam jual-beli dihimpun dalam 'kaidah khiyar' dan sebagainya. Kaidah tentang hak-milik dan khiyar dalam contoh di atas dinamakan kaidah fiqhiyah. Sebenarnya ketiga bidang ilmu ini (ushul fiqh, qawa'id fiqhiyah dan fiqh), saling terkait satu sama lain. Ushul Fiqh menghasilkan hukum-hukum syara' yang bersifat juz'iyat-furu'iyat (fiqh), setelah dihasilkan, hukum-hukum syara' yang beranekaragam itu lalu dikelompokkan berdasarkan klasifikasi tertentu dan dihimpun dalam satu kidah umum yang menghimpun masing-masing kelompok hukum tersebut.

G. Hubungan antara Ushul Fiqh dengan Fiqh

Antara Ushul Fiqh dengan Fiqh terdapat hubungan yang sangat erat. Hubungan antara keduanya seperti hubungan antara alat dengan sesuatu yang dihasilkan oleh alat tersebut. Ushul fiqh merupakan kaidah-kaidah yang menghasilkan fiqh, dan fiqh adalah produk yang dihasilkan oleh kaidah-kaidah tersebut. Bagaimana corak fiqh ditentukan oleh corak Ushul Fiqh yang digunakan untuk memproduknya. Karena itu dapat dipahami kalau dalam setiap karya fiqh terdapat pembahasan tentang Ushul Fiqh, dan begitu sebaliknya. Sebab, fiqih tidak akan lahir tanpa Ushul Fiqih.

H. Perkembangan Ushul Fiqh

a. Pada Masa Nabi

Dalam prakteknya, ilmu Ushul Fiqh bersamaan munculnya dengan kemunculan ilmu fiqh, dan bahkan mendahuluinya. Sebab, sulit dibayangkan ada fiqh tanpa ada Ushul Fiqh. Memang sudah menjadi kebiasaan bahwa ilmu-ilmu alat selalu dibukukan terkemudian dari ilmu-ilmu yang dihasilkannya.Misalnya ilmu tata bahasa Arab baru dibukukan jauh setelah pembukuan bahasa Arab, Dalam penggunaannya, ilmu Ushul fiqh sudah dimulai sejak masa Nabi. Sebagai satu disiplin ilmu yang berdiri sendiri, ilmu ushul fiqh belum dikenal pada masa Nabi. Namun, benih-benihnya telah mulai tumbuh dan berkembang. Ada sejumlah kasus yang menandai munculnya benih-benih ilmu Ushul Fiqh pada masa ini, antara lain:

1. Suatu ketika Umar ibn al-Khatthab mendatangi Rasulullah untuk menanyakan hukum mencium istri di siang bulan Ramadhan. Rasul balik bertanya:

أرأيت لو تمضمضت وأنت صائم ؟ قال: لا بأس به، قال: فصمه

Artinya: *Apabila engkau berkumur dalam keadaan puasa, apakah puasamu batal? "Tidak", jawab Umar. Kalau begitu, teruskan puasamu, kata Nabi.*

Dalam menjelaskan hukum berciuman, Nabi tidak secara langsung mengatakan batal atau tidak batal. Tetapi beliau mengqiyaskannya dengan hukum berkumur. Oleh karena berkumur tidak membatalkan puasa, maka ciuman juga tidak membatalkan puasa. Cara penetapan hukum seperti yang dilakukan Nabi di atas, kemudian dikenal dengan nama qiyas. Dan qiyas adalah salah satu metode ijtihad yang menjadi bahasan dalam ilmu Ushul Fiqh.

2. Suatu ketika, Rasul memerintahkan pasukannya untuk mengepung perkampungan yahudi bani Quraidhah. Dalam amanatnya beliau berpesan:"Janganlah kalian shalat Ashar sebelum sampai di perkampungan Bani Quraidhah". Di tengah perjalanan, ketika waktu ashar hampir berlalu, sebagian sahabat berhenti untuk melaksanakan shalat. Namun sebagian yang lain tetap berjalan sesuai perintah Nabi dan baru melakukan shalat Ashar malam hari setibanya di tempat yang ditunjuk Nabi. Dari kasus ini terlihat adanya dua corak pemahaman yang berbeda. Kelompok pertama memahami perintah nabi secara kontekstual, kelompok kedua memahaminya secara tekstual. Kedua corak pemahaman teks ini merupakan kajian dalam ilmu Ushul Fiqh.

3. Peristiwa pengangkatan Mu'az ibn Jabal sebagai hakim di Yaman. Di sela-sela upacara pelantikannya, Nabi bertanya:

كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فان لم تجد في كتاب الله؟ قال: أقضي بسنة رسول الله. قال: فان لم تجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا ألو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله

Artinya: "*Dengan apa engkau memutuskan perkara yang datang kepadamu? Aku akan putuskan dengan kitab Allah, jawab Mu'az. Jika tidak engkau dapati dalam kitab Allah? Tanya Rasul. Aku akan putuskan dengan Sunnah Rasulullah, jawab Mu'az. Jika tidak egkau dapati pada keduanya? Tanyanya lagi. Mu'az menjawab: "Aku akan berijtihad dengan segenap kemampuanku dan aku tidak akan ragu. Lalu rasulullah mengusap dadanya seraya berkata: Segala puji bagi Allah yang telah membimbing utusan rasul Allah pada putusan yang menyenangkan Rasul Allah.*"

Hadits di atas menjelaskan hirarkhi sumber hukum Islam pada masa Nabi, dari yang paling tinggi yaitu Alquran, lalu Sunnah dan terakhir ijtihad. Dan sumber hukum Islam merupakan salah satu bahasan dalam ilmu Ushul Fiqh.

Dalam banyak kasus di mana tidak terdapat nash, Nabi juga melakukan ijtihad.... bahkan beliau menyuruh sahabat untuk berijtihad pula, walaupun ijtihad mereka baru dapat diamalkan setelah mendapat legalisasi dari Nabi .... (lanjutkan)

b. Masa Sahabat

Benih-benih ilmu Ushul Fiqh yang muncul pada masa Rasul, semakin berkembang pada masa sahabat, baik dari segi jumlah metode yang digunakan maupun dari segi intensitas penggunaannya. Wafatnya Rasul berimplikasi pada terhentinya seluruh proses pewahyuan, baik melalui Alquran maupun hadits. Di sisi lain, persoalan semakin bertambah seiring dengan keberhasilan ekspansi di tangan para sahabat. Kasus-kasus yang sebelumnya tidak dikenal, kini muncul bak jamur di musim penghujan, muncul dan muncul lagi. Kasus-kasus tersebut harus segera mendapatkan statusnya dalam hukum Islam. Sementara kesempatan untuk bertanya langsung kepada Rasul telah tertutup. Keadaan ini memaksa mereka harus mencurahkan segenap kemampuannya untuk menjawab kasus-kasus baru tersebut. Dari sini kegiatan ijtihad bertambah marak dilakukan para sahabat.

Kemampuan para sahabat dalam melakukan ijtihad diperoleh dari pengalaman yang mereka alami dan saksikan secara langsung tentang bagaimana cara Nabi menyelesaikan berbagai kasus baru yang dihadapi. Cara-cara yang dipraktekkan Nabi itu kemudian juga mereka praktekkan dalam menyelesaikan berbagai kasus. Di samping itu, penguasaan mereka terhadap bahasa Arab dan kaidah-kaidah penggunaannya secara mendalam dengan berbagai gaya bahasa yang beragam membuat mereka mudah menyelesaikan kasus baru tersebut, baik melalui analogi (qiyas) maupun perluasan cakupan pengertian suatu kata *(fahwa al-khithab)*. Ditambah lagi kesempatan menyaksikan langsung proses pewahyuan dan pembentukan suatu hukum. Hal ini dimungkinkan, mengingat sebagian wahyu turun sebagai jawaban dari kasus yang sedang dihadapi oleh masyarakat, sehingga ia memiliki konteks dengan situasi

dan kondisi yang melingkupi turunnya wahyu. Hal-hal di atas membuat para sahabat memiliki kesiapan yang baik untuk melakukan *istinbath* hukum dari nash, begitu rasulullah meninggalkan mereka.

Di antara para sahabat, sejumlah nama besar tercatat sebagai mujtahid pada masa ini, seperti khalifah yang empat, ibnu Mas'ud, Ibn Abbas, Zubair ibn Awam, Aisyah, Ibnu Umar, Zaid ibnu Tsabit, Bilal ibnu Rabbah, Abdul Rahman Ibnu Auf dan lain-lain. Yang paling banyak memberikan fatwa di antara mereka adalah Umar ibnu Khatthab, Ali ibnu Abi Thalib dan Ibnu Mas'ud. Dalam melakukan ijtihad, para sahabat tidak menggunakan satu metode. Perbedaan pendapat sering mewarnai proses ijtihad mereka. Tidak jarang perbedaan pendapat meningkat menjadi perdebatan sengit, hingga berhari-hari. Perbedaan pendapat tersebut muncul sebagai akibat dari ketidaktahuan terhadap suatu nash, perbedaan pemahaman dari suatu teks, perbedaan cara memandang *nash*, dan perbedaan metode yang digunakan dalam berijtihad. Contoh secara berurutan akan dikemukakan di bawah ini:

1. Ketidaktahuan terhadap suatu *nash*. Tidak semua sahabat memiliki kesempatan yang sama untuk dapat selalu menyertai Nabi. Di antara mereka ada yang selalu mengikuti Nabi kemana pergi, tetapi ada juga yang karena kesibukan atau jarak yang berjauhan tidak dapat menyertai Nabi setiap saat. Hal ini mengakibatkan ttdak semua sahabat mendapati hadits Nabi. Abu Bakar dan Umar saja sering kali tidak mengetahui keberadaan suatu Hadits, karena disibukkan olch perniagaan di pasar. Ibnu Abbas pernah berpendapat bahwa riba fahal itu boleh, dengan alasan bahwa yang dilarang itu hanya riba nasi'ah. Tetapi, ketika seseorang memberi tahu dirinya bahwa Rasulullah

mengharamkannya, maka ia meralat pendapatnya tersebut. Suatu saat terjadi ihtilaf antara Ibnu Masud dan sahabat yang lain tentang seorang laki-laki yang menikahi seprang perempuan. Tetapi perempuan tersebut lalu meninggal, padahal suaminya belum menggaulinya dan belum menentukan maharnya. Ibnu Masud berpendapat bahwa perempuan tersebut berhak mendapatkan mahar mitsil, mendapat warisan dan wajib beriddah. Ini adalah pendapatku, katanya,. Jika pendapatku benar, maka kebenaran itu datang dari Allah, jika salah, maka dariku dan dari syetan. Lalu seorang sahabat berdiri seraya mengatakan bahwa Rasulullah memutuskan seperti apa yang ia putuskan, dan Ibnu Masud pun bergembira mendengarnya.

2. Perbedaan sahabat dalam memahami ungkapan suatu nash, misalnya, dalam memahami makna kata الذي بيده عقدة النكاح (orang yang ditangannya terdapat urusan akad nikah) yang terdapat dalam surat al-Baqarah 237 para sahabat berbeda pendapat.

   Ibnu Mas'ud memahaminya dengan wali sedang Ali memahaminya dengan arti suami.

3. Perbedaan cara sahabat dalam memandang nash, misalnya, Umar, memandang nash sebagai wadah dari suatu kemaslahatan yang ingin diwujudkan Allah melalui wahyu. Karena itu, jika suatu nash tidak lagi dapat menampung kemaslahatan yang dibutuhkan manusia, maka nash tidak diterapkan, dan pada saat yang sama kita harus mengembalikan kepada *maqashid al-tasyri'* nya. Bagi Umar, menerapkan nash yang tidak relevan dengan kebutuhan manusia tidak ada artinya, sebab, yang diinginkan Allah adalah kemaslahatan, bukan nash yang sudah

tak lagi mewadahi kemaslahatan itu. Karena itu hukum harus dikembalikan kepada maqashidnya. Sementara para sahabat yang lain semisal Bilal, lebih mengutamakan penerapan hukum sesuai bunyi teks, walaupun tidak sesuai dengan kemaslahatan yang dihajatkan manusia. Menurutnya, setiap ketetapan hukum Allah sudah pasti menyertakan kemaslahatan di dalamnya. Realitas harus ditundukkan kepada kemaslahatan yang sudah ditampung oleh nash, bukan sebaliknya. Sebagai contoh, dalam kasus tanah rampasan di Irak Umar memutuskan untuk tidak membagikannya kepada para pihak yang disebutkan dalam surat al-Hasyr ayat 7 dengan alasan kemaslahatan. Namun, sebagian sahabat yang lain tetap menghendaki dibagikan kepada pihak-pihak yang telah disebutkan di dalam nash tersebut. Sebab, kemaslahatan yang dihajati manusia itu sudah tersedia dalam nash, karenanya tidak perlu mencari kemaslahatan lain di luar nash.

4. Perbedaan metode yang digunakan sahabat, misalnya, para sahabat berbeda pendapat tentang hukuman bagi peminum minuman keras. Abu Bakar, Umar dan Usman menghukum mereka 40 kali cambuk berdasarkan apa yang sisabdakan dan dilakukan oleh Nabi, tetapi Ali menghukum mereka 80 kali cambuk berdasarkan sadd al-zhari'ah. Demikian juga, Abu Bakar menghukumi talak yang dijatuhkan tiga sekaligus dengan hukum talak satu, tetapi Umar, menghukuminya jatuh talak tiga, berdasarkan sad al-zhari'ah.

Perkembangan benih ushul fiqh pada masa sahabat ini memberikan sumbangan yang sangat besar bagi perkembangan ilmu ushul fiqih pada masa berikutnya. Di antara para sahabat itu, Umar

ibn al-Khatthab merupakan tokoh yang sangat berpengaruh dalam perkembangan metodologi hukum Islam, terutama yang berkaitan dengan penggunaan maslahah. Hal ini antara lain dikemukakan oleh Munawir Sjadzali:

"Umar termasuk salah satu sahabat yang sangat dekat dengan Nabi. Setelah khalifah pertama (Abu Bakar) wafat, maka Umar diangkat sebagai khalifah kedua. Meskipun pengangkatan dia sebagai khalifah terjadi kurang dari tiga tahun sejak Nabi wafat, tetapi selama kekhalifahannya dunia Islam mengalami banyak perubahan sebagai akibat dari makin luasnya wilayah negara dan karenanya masalah pengolahan negara menjadi jauh lebih kompleks dibandingkan dengan waktu Nabi dulu, maka selama kepemimpinan Umar dia banyak mengambil kebijakan-kebijakan yang tidak selalu sama dengan apa yang dulu pernah ditempuh baik oleh Nabi sendiri maupun oleh pendahulunya Abu Bakar. Bahkan tidak jarang bergeser dari bunyi ayat al-Qur'an.

c. Masa Tabi'in

Pada periode ini lapangan istinbath hukum semakin meluas, seiring makin banyaknya persoalan yang mereka hadapi. Generasi tabi'in mewarisi pengetahuan tentang metode istinbath hukum dari generasi sebelumnya. Oleh karena itu, mereka tidak mendapati kesulitan yang berarti ketika harus menyelesaikan kasus-kasus baru yang muncul di hadapan mereka. Sejumlah tabi'in tampil sebagai pemberi fatwa, semisal Sa'id ibn Musayyab di Madinah, serta Ibrahim an-Nakha'i dan Alqamah di Irak. Dalam menetapkan hukum mereka menggunakan metode yang berbeda-beda. Di antara mereka ada yang menggunakan qiyas, ada yang menggunakan maslahah, ada yang menggunakan tradisi penduduk madinah dan lain-lain. Pada periode ini mulai muncul kecenderungan fiqh yang berbeda antara

yang berkembang di Irak dengan yang berkembang di Madinah dan Makkah. Dua kecenderungan ini semakin nyata pada masa Abu Hanifah dan imam Malik. Di Irak berdiri sebuah aliran fiqih rasional yang dikomandoi oleh Imam Abu Hanifah. Aliran ini sering diidentifikasi sebagai *mazhab ahl al-ra'y* atau *madrasah ahl al-ra'y*. Sedang di Madinah muncul corak fiqh tradisional yang dikomandoi oleh imam Malik. Aliran ini dikenal dengan *mazhab ahl al-hadits* atau *madrasah ahl al-hadits*.

Munculnya dua aliran yang berlainan corak ini dilatari oleh beberapa faktor. *Pertama*, Irak secara geografis letaknya jauh dari pusat pertumbuhan hadits, yaitu Madinah, sehingga ketika menghadapi masalah mereka sering kali menemui kesulitan mendapatkan hadits yang dapat dijadikan sandaran hukum, karena itu mereka menggunakan ra'yu. Hal ini berbeda dengan kondisi Madinah yang merupakan pusat pertumbuhan hadits. *Kedua*, di Irak saat itu sudah mulai dijangkiti ulah para pembuat hadits palsu, sehingga para ulama di sana sangat berhati-hati berkaitan dengan persyaratan penerimaan suatu riwayat. Hal ini berbeda dengan kondisi Madinah yang banyak memiliki ulama hadits sehingga sekecil apapun pemalsuan hadits akan segera diketahui kebohongannnya. *Ketiga*, Saat itu Irak sudah merupakan kota metropolitan yang dihuni oleh berbagai ras, suku bangsa, serta menjadi pusat pemerintahan, pusat perdagangan, pusat kebudayaan dan pusat ilmu pengetahuan, sehingga hukum-hukum yang dihajati oleh penduduk Irak lebih bersifat kompleks dan dinamis, sementara mereka tak banyak menemukan perbendaharaan hadits di sana. Oleh karena itu mereka lebih banyak menggunakan ra'yu. Hal ini bertolak belakang dengan kondisi Madinah yang masih homogen dan kebutuhan terhadap hukum tidak sekompleks di Irak.

Pada masa imam Syafi'i fiqih berkembang lebih pesat lagi. Perdebatan antara kubu madrasah ahl al-ra'yu yang berpusat di Irak dengan kubu Madrasah ahl al-hadits yang berpusat di Madinah terus berlanjut dan semakin sengit. Imam Syafi'i menyaksikan langsung perdebatan-perdebatan itu. Beliau mendapat bekal yang lebih luas dari perdebatan-perdebatan itu sehingga menguasai corak-corak fiqh yang berkembang saat itu. Beliau mendapatkan pengetahuan tentang fiqh mazhab Maliki dari proses berguru secara langsung kepada imam Malik di Madinah, dan menerima pengetahuan tentang fiqh mazhab Hanafi dari belajar langsung kepada Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibani, salah satu dari dua orang murid kenamaan imam Abu Hanifah, saat beliau tinggal di Irak. Di samping itu semua, imam Syafi'i juga menguasai fiqh Makkah karena ia tumbuh dan berkembang di sana. Pengetahuan tentang berbagai corak fiqh yang dikuasai imam Syafi'i membuatnya berbeda dengan pendahulunya. Ia memiliki kekayaan pengetahuan tentang fiqh yang belum pernah diperoleh oleh para pendahulunya. Berdasarkan pengetahuannya yang luas itulah ia jadikan bekal untuk meletakkan pedoman dan neraca berpikir yang menjelaskan langkah-langkah yang harus ditempuh oleh seorang mujtahid dalam mengistinbathkan hukum dari dalil-dalilnya. Dengan pedoman tersebut dapat diketahui dan dibedakan mana pendapat yang benar dan mana pendapat yang salah. Pedoman tentang kerangka berpikir dalam proses istinbath hukum dari dalil-dalilnya ini kemudian dikenal dengan ilmu Ushul Fiqh.

Pedoman/metode tentang kerangka berpikir dalam mengistinbathkan hukum Islam yang dirumuskan oleh imam Syafi'i tersebut disusun secara lengkap dan sistimatis. Pedoman itu kemudian dibukukannya dalam sebuah kitab monumental yang diberinya

nama 'al-Risalah'. Kitab al-Risalah ini oleh para ulama dipandang sebagai kitab pertama yang disusun dalam bidang ilmu Ushul Fiqh, sekaligus menandai era berdirinya Ushul Fiqh sebagai satu disiplin ilmu keislaman yang berdiri sendiri. Karena jasanya itulah N. J. Coulson, seorang orientalis menyebut imam Syafi'i sebagai bapak ilmu Ushul Fiqh dan arsitek i ilmu Fiqh.

Ilmu Ushul Fiqh yang disusun oleh imam Syafi'i ini sangat besar pengaruhnya terhadap perkembangan ilmu Ushul Fiqh pada periode sesudahnya. Semua ulama pasca Syafi'i tidak dapat melepaskan diri dari pengaruh Syafi'i dalam merumuskan metode Ushul Fiqhnya. Di antara ulama ada yang mengambil keseluruhan metode yang telah dirumuskan imam Syafi'i. Kelompok ini disebut kelompok Syafi'iyah. Sebagian yang lain mengambil Ushul Fiqh imam Syafi'i yang dipandang cocok dengan prinsip-prinsip mazhab ikutannya, sedang selebihnya mengikuti Ushul Fiqh mazhabnya sendiri. Kelompok ini disebut kelompok Hanafiyah. Inilah yang membuat kedudukan imam Syafi'i sangat istimewa di kalangan ulama ushul. Kedudukan terhormat imam Syafi'i dalam bidang ilmu Ushul Fiqh ini sama dengan kedudukan Aristoteles dalam ilmu logika dan imam Sibawaih dalam ilmu tata bahasa Arab (nahwu).

d. Aliran-aliran dalam Ilmu Ushul Fiqh

Dalam perkembangan selanjutnya, perbedaan-perbedaan tersebut memunculkan aliran-aliran dalam ilmu Ushul Fiqh. Perbedaan ini dilatarbelakangi perbedaan dalam membangun teori Ushul Fiqh masing-masing. Hingga saat ini setidaknya terdapat tiga aliran dalam ilmu Ushul Fiqh.

1. Aliran Syafi'iyah atau aliran mutakallimun.

   Aliran ini membangun teori Ushul Fiqhnya secara deduktif

Mereka merumuskan konsep-konsep Ushul Fiqh berdasarkan kerangka berpikir deduktif dan tidak memperdulikan kesesuaian konsep yang dibangun itu dengan masalah-masalah juz'iyah-furu'iyah. Oleh karena itu terkadang terjadi kesenjangan antara Ushul Fiqh secara konseptual-teoritis dengan masalah juz'iyahnya. Sesuai dengan namanya, aliran mutakallimun, aspek-aspek kebahasaan sangat dominan dalam pembahasan Ushul Fiqh mereka. Di antara karya Ushul Fiqh aliran pertama ini adalah:

a. kitab al-Risalah karya imam al-Syafi'i
b. kitab al-Mu'tamad, karya imam Abu al-Husain Muhammad bin Ali al-Bashri
c. kitab al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, karya imam Haramain al-Juwaini dan
d. kitab al-Mustashfa fi Ilm al-ushul, karya Abu Hamid al-Ghazali

2. Aliran Hanafiyah atau aliran fuqaha'.

Aliran kedua ini banyak dianut oleh ulama mazhab hanafi. Aliran ini dinamakan juga aliran fuqaha', karena teori ini dibangun atas dasar analisis terhadap masalah-masalah juz'iyah-furu'iyah yang terdapat dalam mazhabnya. Jika terjadi pertentangan antara teori yang dibangun dengan masalah juz'iyahnya, maka teori tersebut dirubah guna disesuaikan dengan masalah juz'iyah-furu'iyah yang ada. Aliran ini disusun berdasarkan metode induktif. Oleh karena itu, kaidah-kaidah ushuliyah mereka selalu sejalan dengan masalah-masalah juz'iyah-furu'iyahnya. Misalnya, mereka menetapkan bahwa dalil 'amm itu bersifat qoth'i. Akibatnya, mana kala terjadi pertentangan antara dalil 'amm dengan hadits ahad, maka dalil 'amm yang digunakan. Sebab, hadits ahad bersifat zhanni, sedang dalil

'amm bersifat qoth'i. Sementara yang qoth'i tidak boleh dikalahkan dan dikhususkan oleh dalil yang zhonni. Di antara kitab-kitab standar dalam aliran ini adalah:

a. kitab al-Ushul, karya imam Abu Hasan al-Karkhi
b. kitab al-Ushul, karya imam Abu Bakar al-Jasshas
c. kitab Ushul al-Sarakhsi, karya imam al-Sarakhsi
d. kitab ta'sis al-Nazhar, karya imam Abu Zaid al-Dabbusi
e. kitab Kasyf al-Asrar, karya imam al-Bazdawi.

3. Ketiga aliran konvergensi/Gabungan

Perkembangan paling akhir dalam ilmu Ushul Fiqh ditandai oleh munculnya aliran yang menggabungkan antara aliran Syafi'iyah dan aliran Hanafiyah. Di sini, pengaruh mazhab yang diikuti oleh penyusun kitab Ushul Fiqh sangat kecil porsinya. Penekanannya ada pada kekuatan sebuah metode atau pemikiran yang mampu menghasilkan produk hukum yang lebih valid. Di antara kitab Ushul Fiqh yang disusun dengan menggabungkan dua aliran di atas adalah:

a. Jam'u al-Jawami', karya Tajuddi ibn al-Subki, ahli Ushul Fiqh bermazhab Syafi'i.
b. al-Tahrir fi Ushul al-Fiqh, karya Kamaluddin ibn al-Humam, ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah,
c. Musallam al-Tsubut, karya Muhibbullah ibn Abd al-Syakur, ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah.
d. al-Muwafaqot fi Ushul al-Syari'ah, karya Abu Ishak al-Syathibi, ahli Ushul Fiqh dari kalangan Malikiyah. []

BAB II

HUKUM –HUKUM SYARA'

Setelah mempelajari bab ini, diharapkan anda dapat:

1. Menjelaskan unsur-unsur Hukum Islam.
2. Membedakan pengertian hukum Islam menurut terminologi Ushuliyun dan terminologi fuqaha'.
3. Membedakan hukum taklifi dan hukum wadh'i
4. Menjelaskan hubungan antara hukum taklifi dan hukum wadh'i.
5. Menjelaskan pembagian hukum taklifi dan hukum wadh'i beserta contoh-contoh kasus masing-masing.
6. Menjelaskan kedudukan Allah sebagai pembuat dan pemilik hukum Islam serta normatifitas dan relatifitas hukum Islam.
7. Menjelaskan obyek hukum dan persyaratan pemberlakuan hukum pada obyek hukum.
8. Menjelaskan subyek hukum dan halangan-halangan pemberlakuan pada subyek hukum.

A. Pengertian Hukum Syara'

Secara bahasa, hukum berarti memutuskan (*al-qadha'*), dan mencegah (*al-man'u*). Hukum juga berarti menetapkan sesuatu atas sesuatu yang lain (*itsbat syai' 'ala syai'*). Menurut istilah, terminoligi hukum dipahami dalam dua pengertian. Menurut Ushuliyun (Ulama ahli Ushul Fiqih), hukum adalah:

خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع[1]

Artinya: *" Titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan orang mukallaf, baik dalam bentuk tuntutan, pilihan, maupun wadh'i."*

Sedang menurut Fuqaha' (ulama ahli fiqih), hukum adalah:

أو هو أثر خطاب الله الصفة الشرعية التي هي أثر لذلك الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين إقتضاء أو تخييرا أو وضعا[3]

Artinya: *"Sifat yang bersifat syar'i yang merupakan pengaruh dari titah Allah. Atau pengaruh titah Allah yang berkaitan dengan perbuatan orang mukallaf, baik dalam bentuk tuntutan, pilihan, maupun wadh'i."*

Dari pengertian di atas dapat dibedakan pengertian hukum menurut ushuliyyun dan menurut fuqaha'. Dalam terminologi

---

[1] Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, jidil I (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1986), hlm. 37-38.

[2] *Ibid.*, hlm. 41

[3] *Al-Mausu'at al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, jilid II. hlm. 6215.

ushuliyyun, hakikat hukum adalah bunyi dari titah Allah yang berbentuk teks itu sendiri. Misalnya, أقيموا الصلاة adalah titah dalam bentuk perintah *ijab*, di mana perintah tersebut dikaitkan dengan perbuatan mukallaf berupa shalat. Karenanya, hukum dari ayat tersebut adalah *ijab al-shalah* atau pe-wajib-an shalat. Demikian juga ayat: ولا تقربوا الزنى adalah titah Allah dalam bentuk larangan *tahrim*, di mana larangan tersebut dikaitkan dengan perbuatan mukallaf berupa zina. Karena itu, hukum dari ayat tersebut adalah *tahrim al-zina* atau peng-haram-an zina. Sedang dalam terminologi fuqaha' hakikat hukum adalah pengaruh yang muncul sebagai akibat dari adanya titah Allah yang dikaitkan dengan perbuatan mukallaf. Misalnya, pada contoh pertama di atas, akibat adanya perintah tersebut, maka shalat menjadi wajib. Demikian juga pada contoh kedua, sebagai akibat dari adanya larangan zina, maka zina menjadi haram.

B. Pembagian Hukum

Hukum syara' dibagi menjadi dua, yaitu hukum taklifi dan hukum wadh'i. Hukum Taklifi ialah titah Allah yang menuntut dikerjakannya atau ditinggalkannya suatu pekerjaan atau pilihan antara mengerjakan atau tidak mengerjakannya. Sedang hukum Wadh'i ialah menjadikan sesuatu sebagai sebab adanya yang lain, atau syarat bagi yang lain atau penghalang bagi yang lain.

Perbedaan antara Hukum Taklifi dan Hukum Wadh'i

1. Hukum taklifi menuntut dikerjakannya atau ditinggalkannya sesuatu pekerjaan atau pilihan antara mengerjakan atau meninggalkannya. Sedang hukum Wadh'i hanya menghubungkan sesuatu dengan yang lain, baik sebagai sebab, syarat maupun

penghalang. Misalnya, menghubungkan tergelincirnya mata hari dengan adanya kewajiban shalat Zhuhur, menghubungkan shalat dengan thaharah dan menghubungkan haid dengan puasa Ramadhan.

2. Dalam hukum taklifi, tuntutan mengerjakan suatu pekerjaan atau meninggalkannya, atau pilihan antara keduanya, seluruhnya berada dalam kesanggupan dan kemampuan mukallaf. Sedang, hukum Wadh'i ada yang dalam kesanggupan mukallaf, seperti melakukan transaksi yang menjadi sebab adanya kepemilikan, melakukan thaharah yang merupakan syarat sahnya shalat dan membunuh yang menjadi penghalang adanya hak mewarisi. Dan ada yang di luar kesanggupan mukallaf, seperti hubungan kekerabatan yang menjadi sebab adanya kewarisan, baligh menjadi syarat sahnya jual beli, dan haid menjadi penghalang sahnya shalat.[4]

3. Seluruh ketentuan dalam hukum Taklifi hanya berlaku bagi para mukallaf. Sedang, hukum wadh'i berlaku bagi semua manusia, baik mukallaf maupun bukan, seperti sahnya jual beli anak-anak yang belum baligh.

Pembagian hukum Taklifi

Hukum taklifi terbagi menjadi lima macam, yaitu ijab, Nadb, tahrim, karahah dan ibahah.

1. Ijab, ialah

الخطاب الدال على طلب الفعل طلبا جازما نحو: أقيموا الصلاة وأتوا الزكوة

[4] Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 43-44.

Artinya: *"titah Allah yang menunjukkan adanya tuntutan mengerjakan sesuatu dengan tuntutan yang pasti".*

2. Nadb, ialah

الخطاب الدال على طلب الفعل طلبا غير جازم نحو : فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا

Artinya: *"titah Allah yang menunjukkan adanya tuntutan mengerjakan sesuatu dengan tuntutan yang tidak pasti".*

Tahrim ialah

الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلبا جازما نحو: ولا تقربوا الزنى

Artinya: *"titah Allah yang menunjukkan adanya larangan mengerjakan sesuatu dengan larangan yang pasti".*

4. Karahah, ialah:

الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم نحو قوله صلعم: أبغض الحلال عند الله الطلاق

Artinya: *"titah Allah yang menunjukkan adanya larangan mengerjakan sesuatu dengan larangan yang tidak pasti".*

5. Ibahah, ialah

الخطاب الدال على تخيير المكلف بين الفعل والترك نحو: ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم

Artinya: *"Titah Allah yang memberikan kebebasan seorang mukallaf untuk mengerjakan atau tidak mengerjakan suatu pekerjaan".*

PEMBAGIAN HUKUM TAKLIFI MENURUT FUQAHA'

Menurut jumhur ulama, hukum Islam terbagi menjadi lima, yaitu wajib, mandub, haram, makruh dan mubah. Ulama Hanafiyah membaginya menjadi tujuh, yaitu fardhu, wajib, mandub, haram, makruh tahrim, makruh tanzih dan mubah.

1. Wajib ialah sesuatu yang dituntut mengerjakannya dengan tuntutan yang pasti atau sesuatu yang mengerjakannya berpahala dan meninggalkannya berdosa, seperti shalat lima waktu, puasa Ramadhan, menghormati kedua orang tua dan rendah hati. Dalam terminologi Jumhur, wajib sinonim dengan fardhu, mahtum dan lazim. Menurut Hanafiyah, wajib tidak sama dengan fardhu. Fardhu ialah sesuatu yang ditetapkan berdasarkan dalil yang qoth'i dan tidak mengandung syubhat, seperti hukum yang ditetapkan berdasarkan nash qoth'i, sunnah mutawatirah dan sunnah masyhurah, sedang wajib adalah hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil zhanni dan mengandung syubhat, seperti hukum yang ditetapkan berdasarkan hadits ahad. Menurut mereka, mengingkari hukum-hukum fardhu menyebabkan pelakunya menjadi kafir, sedang mengingkari yang wajib tidak menyebabkan pelakunya menjadi kafir.[5]

   Dampak dari perbedaan penggunaan istilah ini nampak pada beberapa praktek hukum cabang. Misalnya, menurut Syafi'i-

[5] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 28-29.

yah, shalat seseorang menjadi batal lantaran tidak membaca surat al-Fatihah, sebab, membaca Fatihah adalah fardhu. Sedang menurut Hanafiyah tidak batal, sebab, membaca Fatihah adalah wajib, yang fardhu adalah membaca ayat Alquran-nya.

Macam-macam Wajib

Wajib dapat dibagi kedalam empat kategori berdasarkan sudut pandang yang berbeda.

a. Dilihat dari segi keterikatannya dengan waktu, wajib dibagi menjadi dua, yaitu:

   1) Wajib mutlaq, yaitu wajib yang dalam pelaksanaannya tidak terikat oleh waktu tertentu. Artinya, boleh dilakukan kapan saja, seperti mengqadha' puasa Ramadhan, membayar kaffarat.
   2) Wajib Muqayyad, yaitu wajib yang pelaksanaannya terikat oleh waktu tertentu, tidak boleh didahulukan atau diakhirkan dari waktu yang telah ditentukan untuknya, seperti shalat lima waktu, puasa Ramadhan, membayar hutang yang telah jatuh tempo dan lain-lain. Wajib muqayyad disebut juga wajib mu'aqqat. Wajib muqayyad terbagi menjadi dua, yaitu:

      a) Wajib Muwassa', yaitu wajib dimana waktu yang diperuntukkan baginya cukup untuk melakukan kewajiban tersebut dan cukup untuk melakukan kewajiban lain sejenis. Misalnya waktu shalat zhuhur, shalat Ashar, shalat Isya', membayar zakat fitrah.
      b) Wajib Mudhayyaq, yaitu wajib dimana waktu yang ditentukan untuknya hanya cukup untuk melakukan

kewajiban itu sendiri dan tidak cukup untuk melakukan ibadah lain sejenis, seperti puasa Ramadhan

b. Dilihat dari tertentu atau tidaknya obyek yang diwajibkan, wajib dibagi menjadi dua, yaitu:

   1. Wajib Mu'ayyan, yaitu kewajiban yang sudah ditentukan dan tidak ada pilihan selain yang telah ditentukan itu, seperti kewajiban haji, puasa Ramadhan dan lain-lain. Termasuk dalam kelompok ini adalah kewajiban yang ditentukan secara berjenjang/bertingkat. Misalnya kafarat bagi orang yang bersetubuh di siang bulan Ramadhan, yaitu memerdekakan budak, jika tidak mampu, berpuasa dua bulan berturut-turut, jika tidak mampu, memberikan makan 60 orang miskin.
   2. Wajib Mukhayyar, yaitu kewajiban yang memberikan pilihan di antara beberapa kewajiban untuk dilaksanakan salah satunya, seperti orang yang melanggar sumpah, boleh memilih satu diantara tiga pilihan kewajiban sebagai kafaratnya, ia boleh memilih satu diantara memerdekakan budak, memberi makan atau pakaian 10 orang miskin dan berpuasa tiga hari. [6]

c. Dilihat dari segi kadarnya, wajib dibagi menjadi dua, yaitu:

   1. Wajib Muhaddad, yaitu kewajiban yang telah ditentukan kadarnya, dimana dalam pelaksanaannya tidak boleh kurang dari batas minimal yang sudah ditentukan. Adapun

---

[6] *Ibid.*, hlm. 33.

melebihkan dari kadar yang telah ditentukan terdapat dua kategori; ada yang diperbolehkan, seperti melebihkan pembayaran zakat dari yang seharusnya, dan ada yang tidak boleh, seperti menambah jumlah rakaat shalat fardhu.

2. Wajib Ghoiru Muhaddad, yaitu kewajiban yang tidak ditentukan kadar atau jumlahnya, seperti infaq di jalan Allah, shadaqah, memberi makan anak yatim, membantu orang miskin.

d. Dilihat dari segi subyek hukumnya, wajib dibagi dua, yaitu:

1. Wajib 'Aini, yaitu wajib yang dibebankan kepada setiap orang secara individu. Artinya, setiap mukallaf dituntut melakukannya dan kewajiban tersebut tidak dapat diwakili oleh sebagian orang saja. Seperti shalat lima waktu, puasa Ramadhan dan menjauhi hal-hal yang diharamkan.
2. Wajib Kifa'i/kifayah, yaitu kewajiban yang dibebankan kepada setiap orang bukan secara individu, tetapi secara kolektif. Misalnya, shalat janazah, jihad, amar ma'ruf nahi munkar dan menjawab salam.

2. Mandub atau Sunnah

Mandub atau disebut juga sunnah ialah sesuatu yang dituntut oleh Syari' untuk mengerjakannya dengan tuntutan yang tidak pasti. Maksud tidak pasti di sini adalah bahwa tuntutan tersebut tidak mesti dilakukan. Mandub juga didefinisikan sebagai sesuatu yang pelakunya diganjar pahala dan yang meninggalkannya tidak disiksa. Mandub disebut juga Sunnah, Nafilah, tathawwu', mustahab dan ihsan. (Zahrah, 1958: 39).

Sunnah dibedakan ke dalam dua tingkatan, yaitu sunnah muakkadah dan sunnah ghairu muakkadah. Sunnah Muakkadah adalah sunnah yang selalu dikerjakan oleh Nabi. Untuk membedakannya dengan yang wajib, dalam hal ini Nabi memberikan penjelasan bahwa perbuatan tersebut bukan wajib. Seperti shalat witir dan sepuluh sunnah rawatib. Dalam kaitan ini Nabi menjelaskan ketika ditanya seorang a'rabi apakah ada kewajiban atasnya selain shalat lima waktu, beliau menjawab 'tidak' kecuali jika engkau mau melaksanakan shalat sunnah. Termasuk dalam sunnah muakkadah adalah membaca surat atau ayat setelah al-Fatihah dan menikah bagi orang yang sudah siap. Sunnah ghairu muakkadah ialah sunnah yang tidak selalu dikerjakan oleh Nabi, artinya sesekali beliau meninggalkannya. Di antara sunnah ghairu muakkadah ialah shalat tarawih, shalat sunnah sebelum maghrib, 4 rakaat sebelum dan sesudah zhuhur, sedekah, infaq, dan wasiat.

Di bawah tingkatan sunnah ghairu muakkadah ada juga yang oleh sebagian orang dianggap sebagai perbuatan sunnah, yaitu mengikuti apa yang dilakukan Nabi dalam urusan adat istiadat yang tidak ada kaitannya dengan *Tabligh al-risalah* dan tidak juga berkaitan dengan penjelasan suatu hukum *(tasyri')*. Seperti cara berpakaian Nabi, makan-minum Nabi, memanjangkan jenggot, menggunting kumis dan sebagainya. Hal-hal di atas, meskipun substansinya baik dan menjadi simbol penghormatan kepada Nabi, akan tetapi meninggalkannya tidaklah tercela. Bahkan, menganggapnya sebagai bagian dari agama yang harus diikuti merupakan perbuatan bid'ah, sebab ia bukan bagian dari agama. (Zahrah, 1958: 39-40).

Berkaitan dengan hukum Sunnah atau mandub, di sini terdapat dua hal yang perlu digaris bawahi. Pertama, bahwa sunnah

berfungsi memagari yang wajib. Dengan pengertian bahwa melaksanakan yang sunnah berarti memelihara yang wajib. Sebab, orang yang hati-hati dalam menjaga yang sunnah akan lebih hati-hati lagi dalam menjaga yang wajib. Orang yang tidak pernah meninggalkan yang sunnah, pasti lebih lagi tidak akan meninggalkan yang wajib. Kedua, Perbuatan sunnah atau mandub di sini hanya dapat dilihat secara juz'iy (mikro), sedang secara kulliy yang mandub itu menjadi wajib. Artinya, meninggalkan yang mandub sama sekali itu berdosa, sama halnya dengan meninggalkan yang wajib. Seperti azan, shalat id, shalat jama'ah, shadaqah, shalat witir, nikah dan segala perbuatan sunnah. Orang boleh meninggalkan sunnah-sunnah tersebut di waktu tertentu, tetapi meninggalkannya sama sekali haram hukumnya.

Dalam kaitan ini al-Syathibiy mengatakan:

إذا كان الفعل مندوبا بالجزء كان واجبا بالكل

Artinya: *Jika suatu perbuatan itu manduh hukumnya secara juz'iy, maka ia wajib secara kulliy.*

3. Haram

   Haram ialah sesuatu yang dituntut oleh Syari' untuk meninggalkannya dengan tuntutan yang pasti (tegas). Atau suatu perbuatan yang bila dilakukan mendatangkan siksa dan bila ditinggalkan berpahala. Haram dibagi menjadi dua, yaitu:

   a. Haram lizatihi, yaitu sesuatu yang diharamkan karena zatnya itu sendiri, bukan karena hal lain di luar zatnya. Seperti zina, mencuri, membunuh, berdusta, meminum khamr, dan memakan bangkai. Hal-hal tersebut dilarang karena ia sendiri mengandung bahaya atau kerusakan.

b. Haram lighairihi, yaitu sesuatu yang diharamkan karena adanya hal lain yang menyertainya. Menurut asalnya, perbuatan itu sendiri bisa wajib, atau sunnah atau mubah, tetapi karena ada sesuatu yang baru ia menjadi haram. Misalnya, shalat menggunakan baju yang dighasab, jual beli saat azan jumat dikumandangkan, puasa tanggal 1 Syawal dan lain-lain.

Dibanding haram lighairihi, haram lizatihi lebih berat bobot keharamannya. Sebab, pada haram lizatihi substansi dari sesuatu yang diharamkan itu memang mendatangkan keburukan. Tetapi pada haram lighairihi, substansi dari sesuatu yang diharamkan itu sebetulnya baik, hanya saja, karena praktek pelaksanaannya tidak baik, ia kemudian diharamkan. Oleh karena itu, sesuatu yang diharamkan karena zatnya, baru diperbolehkan dalam keadaan darurat. Sedang sesuatu yang haram lighairihi diperbolehkan karena ada hajat (kebutuhan yang mendesak).

4. Makruh

Menurut bahasa makruh berarti sesuatu yang dibenci. Menurut istilah. makruh adalah sesuatu yang dituntut untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang tidak pasti. Misalnya talak, banyak bertanya, shalat sunnah setelah subuh, dan lain-lain.

Ulama Hanafiyah membagi Makruh menjadi dua, yaitu makruh tahrim dan makruh tanzih. Makruh tahrim adalah sesuatu yang dituntut untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang pasti, hanya saja dalil yang menuntutnya bersifat zhanni. Misalnya, keharaman jual beli atas jual beli orang lain dan meminang perempuan yang sudah dipinang orang lain. Kedua perbuatan

tersebut dilarang, tetapi tidak diharamkan. Perbedaan antara haram dan makruh tahrim terletak pada kekuatan dalilnya, haram ditetapkan berdasarkan dalil yang qoth'i, sedang makruh tahrim ditetapkan berdasarkan dalil zhanni. Makruh tanzih adalah sesuatu yang dituntut untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang tidak pasti, seperti memakan daging kuda, meninggalkan sunnah-sunnah mu muakkadah, mengelap air wudhu' dan lain-lain.

5. Mubah

Secara bahasa mubah berarti sesuatu yang diizinkan. Kata ini sinonim dengan kata halal. Menurut istilah mubah ialah sesuatu yang mukallaf dibebaskan untuk melakukan atau meninggalkannya. Dalam hal ini, seseorang bebas memiliah apakah akan melakukan atau meninggalkan perbuatan mubah tersebut, tanpa ada rasa takut akan dosa, atau harapan mendapat pahala. Hal ini jika suatu perbuatan hanya dilihat dari sudut pandang keadaannya sebagai sesuatu yang mubah saja. Akan tetapi, sesuatu yang mubah dapat berubah hukumnya karena adanya faktor lain. Misalnya, tidur siang dapat bernilai pahala jika diniatkan agar bisa bangun tengah malam untuk beribadah, makan malam dapat berubah hukumnya menjadi haram manakala diniatkan agar memperoleh tenaga untuk mencuri.

Di samping hukum taklifi yang lima tersebut terdapat satu hukum lagi, yaitu *ma'fuw 'anhu* (معفو عنه). Posisinya terletak antara halal dan haram. Ia tidak diperintahkan, yang karena itu pelakunya mendapat pahala, tidak dilarang, yang karena itu pelakunya berdosa, dan tidak juga berupa pilihan. Terdapat

sejumlah nash yang dapat dijadikan sandaran bagi hukum ma'fu 'anhu ini. Dalam Alquran Allah berfirman:

عفا الله عنك لما أذنت لهم

Artinya: *Allah telah memaafkan kesalahanmu, lantaran engkau memberi izin kepada mereka.*

Dalam hadits, Nabi bersabda:

إن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها, وحدّ حدودا فلا تعتدوها, وحرّم أشياء فلا تنتهكوها, وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها (حديث حسن رواه الدارقطني وغيره)

Artinya: *Sesungguhnya Allah telah mewajibkan beberapa kewajiban, maka jangan engkau sia-siakan. Membuat batasan-batasan janganlah engkau langgar, mengharamkan beberapa perkara, janganlah engkau lakukan dan mendiamkan beberapa hal sebagai perwujudan kasih sayang terhadapmu, bukan karena lupa, maka jangan engkau cari-cari hukumnya.*

Ibnu Abbas mengatakan:" Apa-apa yang tidak disebutkan di dalam Alquran, berarti ia termasuk yang dimaafkan". Ketika ditanya hukum sesuatu yang yang tidak diharamkan, beliau menjawab:" itu dimaafkan"[7] Misalnya orang yang makan pada siang bulan Ramadhan dalam keadaan lupa, maka dimaafkan, orang yang dipaksa melakukan sesuatu bukan atas kehendak-

[7] Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 91.

nya sendiri, perbuatannya dimaafkan dan orang yang salah atau keliru setelah ia berupaya sungguh-sungguh, juga dimaafkan. Perbuatan anak-anak dan orang gila juga termasuk sesuatu yang dimaafkan. Jika perbuatan yang dilakukan itu menyangkut hak-hak kebendaan, seperti merusak atau menghilangkan hak milik orang lain, maka walinya wajib menggantinya. Atau jika seseorang bersetubuh dengan wanita lain yang dikira sebagai istrinya sendiri, maka ia wajib membayar mahar mitsil kepada wanita tersebut. Hukum-hukum ma'fuw 'anhu ini cukup luas cakupannya.

6. Hukum Wadh'i

Hukum wadh'i adalah titah Allah yang berupa ketentuan-ketentuan. Hukum-hukum ini tidak secara langsung mengatur perbuatan/pola laku orang mukallaf, tetapi memiliki keterkaitan dengan perbuatan orang mukallaf tersebut. Misalnya kepemilikan harta satu nisab merupakan sebab wajibnya zakat, tergelincirnya mata hari menjadi sebab wajibnya ditunaikan shalat Zhuhur dan lain-lain. Dalam kedua kasus tersebut, kepemilikan satu nisab dan tergelincirnya matahari tidak ada kaitan langsung dengan zakat dan shalat, tetapi keduanya memiliki hubungan yang erat dengan zakat dan shalat. Tanpa hukum wadh'i, hukum taklifi tidak akan dapat terlaksana. Tanpa tergelincirnya mata hari, shalat zhuhur tidak akan bisa dilaksanakan, tanpa kadar satu nisab zakat juga tidak dapat ditunaikan. Hukum wadh'i terbagi menjadi:

1. Sabab
   a. Pengertian Sebab.
      Secara bahasa sebab berarti tali dan segala yang menyampaikan kepada sesuatu yang lain. Sedang menurut istilah

ushuliyun adalah:

هو وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعي على كونه معرّفا لحكم شرعي

Artinya: *"Sifat yang jelas dan terukur dan nash yang menunjukkan keberadaannya sebagai pengenal adanya hukum syara'.*

Dalam kaitan ini terdapat tiga hal yang mirip tetapi tidak sama, yaitu sebab, illat dan hikmah. Illat adalah sifat yang jelas dan terukur dan dijadikan sebagai kaitan adanya hukum dan ia serasi dengan hukum tersebut. Misalnya, memabukkan adalah illat diharamkannya khamer. Antara memabukkan dan hukum haram terdapat keserasian. Sebab, serupa dengan illat, hanya saja tidak terdapat keserasian yang nyata antara sebab dengan hukum tersebut. Misalnya, tergelincirnya matahari dengan kewajiban shalat zhuhur tidak terdapat keserasian yang nyata/jelas. Sedang hikmah adalah kemaslahatan yang ingin direalisasikan dan kerusakan yang ingin dihindarkan oleh hukum syara'. Hikma ini tidak dapat dijadikan sebagai alasan penetapan hukum, maupun pemberitahu adanya hukum, sebab ia tidak terukur, berbeda-beda dari satu tempat ke tempat lain dan dapat berubah dalam berbagai situasi yang berbeda. Misalnya, masyaqqah dalam safar adalah hikmah (kerusakan/kesulitan) yang ingin dihindarkan dalam safar. Masyaqqah ini tidak terukur, karena dapat berbeda dalam berbagai keadaan.

Sabab dibagi menjadi dua. *Pertama*, sebab yang berada dalam kekuasaan mukallaf. Artinya sebab itu diwujudkan

sendiri oleh mukallaf. Seperti pembunuhan yang menjadi sebab adanya qishas, akad nikah menjadi sebab halalnya hubungan antara suami dan istri dan jual beli menjadi sebab halalnya kepemilikan harta benda. *Kedua*, sebab yang berada di luar kesanggupan mukallaf. Dalam pengertian, mukallaf tidak menciptakan sebab tersebut, melainkan hanya menerima apa adanya. Misalnya, hubungan kekerabatan menjadi sebab adanya hak saling mewarisi, datangnya hilal Ramadhan menjadi sebab wajibnya puasa Ramadhan dan lain-lain.

2. Syarat

Secara bahasa syarat berarti menetapkan sesuatu atau tetapnya sesuatu. Menurut istilah ialah:

ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم

Artinya: *Sesuatu yang yang jika ia tidak ada, tidak akan ada sesuatu yang dipersyaratkan, dan jika ia ada , yang dipersyaratkan belum tentu ada atau tidak ada.*

Misalnya, thaharah adalah syarat sahnya shalat. Jika thaharah tidak dilakukan, shalat tidak akan ada. Tetapi bila thaharah ada, shalat belum tentu ada atau tidakada.

Macam-macam Syarat

Syarat dibagi dua. Pertama syarat syar'i, yaitu syarat yang ditetapkan oleh Allah, seperti disyaratkannya anak mencapai batas usia 'rusyd' untuk syarat penyerahan harta miliknya, keadaan suci sebagai syarat sahnya shalat dan lain-lain. Dalam kaitannya dengan

syarat syar'i, mukallaf hanya berkewajiban mematuhi dan menerapkan syarat yang telah ditetapkan Allah, tanpa mengurangi atau menambah sedikit pun Contoh syarat syar'i misalnya:

يا يها الذ ين أ منوا إذا قمتم إلى الصلاة فا غسلوا وجو هكم و أيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إ لى الكعبين

Artinya: *Wahai orang-orang yang beriman jika kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai siku, dan sapulah kepalamu dan basuhlah kakimu hingga mata kaki.* (QS. Al-Maidah : 6).

Tanpa melakukan wudhu', shalat seseorang tidak akan sah.

Kedua, syarat buatan, (syarat Ja'liy) yaitu syarat yang dibuat oleh manusia dalam melakukan mu'amalah satu dengan yang lain. Seperti syarat yang dilakukan si penjual dan si pembeli untuk mengantarkan barang sampai ke tempat tujuan tanpa ada penambahan biaya. Dalam kaitannya dengan syarat buatan ini, manusia bebas membuat dan mengadakan syarat (perjanjian) dalam bentuk apa pun dan dengan siapapun, selama tidak bertentangan dengan ketentuan syara'. Jika bertentangan dengan ketentuan syara', maka perjanjian tersebut haram hukumnya dan batal dengan sendirinya. Misalnya, dua orang yang bersepakat untuk mengadakan perjanjian utang-piutang dengan syarat pihak yang berhutang memberikan tambahan pengembalian kepada pihak yang berpiutang. Atau mereka bersepakat mengadakan akad gadai lahan perkebunan dengan syarat pihak pemilik kebun menyerahkan hasil kebun tersebut kepada pihak penerima gadai. Kedua perjanjian atau syarat tersebut haram dan batal, karena bertentangan dengan

ketentuan syara'.Dalam kaitan ini berlaku apa yang disabdakan Nabi:

المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما او حرم حلا لا

Artinya: *Orang-orang Muslim itu terikat oleh kontrak yang dibuatnya, kecuali kontrak yang menghalalkan yang haran dan mengharamkan yang halal.*

3. Mani'

Mani' ialah sesuatu yang menghalangi keberadaan hukum atau keberadaan sabab. Mani' terbagi menjadi dua, yaitu Mani' hukum dan Mani' sabab. Mani' hukum ialah sesuatu yang menghalangi keberadaan suatu hukum. Penghalangan keberadaan hukum di sini dikarenakan ada sesuatu yang tidak sesuai dengan hikmah hukum tersebut. Seperti kedudukan sebagai 'ayah' yang menghalangi hukum qisas, jika si ayah membunuh anaknya. Sebab hikmah disyari'atkannya qisas adalah untuk mencegah dan memberikan effek jera kepada siapa saja yang akan melakukan pembunuhan. Sementara kedudukan sebagai 'ayah' telah cukup untuk menghalangi orang tua dari tindakan membunuh anaknya. Sebab, setiap ayah pasti memiliki rasa cinta dan kasih sayang kepada anaknya. Sementara, disyari'atkannya qisas atas ayah tidak sesuai dengan tujuan disyari'atkannya qisas itu sendiri, yaitu mencegah dan menjerakan.

Mani' sabab ialah, sesuatu yang mempengaruhi sabab, sehingga menghalangi penerapan sebab pada musabbab. Dalam hal ini, mani' mengandung sesuatu yang bertentangan dengan hikmah dari sabab. Seperti Hutang yang dapat menghalangi adanya kewajiban zakat. Seperti diketahui, nishab merupakan sebab wajibnya zakat, sebab, kepemilikan satu nishab merupakan pertanda

seseorang itu kaya, dan orang kaya mampu untuk menolong orang-orang yang membutuhkan. Akan tetapi keberadaan hutang di sini bertentangan dengan hikmah yang ada pada sabab, yaitu 'mampu' atau 'kaya'. Contoh lain adalah terhalangnya si pembunuh untuk mewarisi orang yang dibunuhnya dan terhalangnya hak mewarisi disebabkan perbedaan agama.

Dalam kaitannya dengan Mani' ini, seseorang tidak diperbolehkan secara sengaja menciptakan mani' supaya terhindar dari tuntutan hukum syara'. Misalnya supaya terhindar dari kewajiban zakat, seorang peternak kambing menjual satu ekor kambingnya supaya tidak mencapai satu nishab. Perbuatan seperti ini dilarang dan pelakunya berdosa. Tindakan seperti ini disebut dengan hiyal atau helat hukum, yaitu mencari-cari cara agar terhindar dari tuntutan hukum syara'.

4. Sah dan Batal

Sah adalah terpenuhinya semua syarat dan rukun pada perbuatan orang mukallaf. Sah di sini membawa akibat timbulnya pengaruh dari perbuatan tersebut secara syar'i. Jika perbuatan tersebut menyangkut ibadah, maka ia terbebas dari tanggungannya, seperti shalat, apabila telah dilaksanakan sesuai syarat dan rukunnya, maka ia dikatakan sah, dan karenanya, ia terbebas dari tuntutan mengerjakan shalat tersebut. Jika perbuatan tersebut merupakan mu'amalat, seperti jual beli dan sewa menyewa, maka akibat hukum dari tindakan tersebut berlaku pada pihak-pihak yang mengadakan transaksi.

Batal ialah tidak terpenuhinya syarat dan rukun pada perbuatan orang mukallaf. Jika suatu perbuatan tidak memenuhi syarat dan rukunnya, maka ia dinamakan batal. Artinya, ia tidak menimbul-

kan akibat hukum. Misalnya, shalat yang tidak sah tidak membebaskan seseorang dari tanggung jawabnya untuk melakukan shalat, jual beli yang tidak sah tidak mengakibatkan berpindahnya kepemilikan barang pada pembeli dan kepemilikan harga pada penjual.

2. HAKIM (Pembuat Hukum)

Sebagaimana nampak dari pengertian hukum syara' yang dikemukakan di atas bahwa pembuat hukum (Syari') itu adalah Allah, bukan yang lain. Nabi, hanyalah penyampai dan penjelas apa yang telah diturunkan oleh Allah. Sedang para mujtahid hanya bertugas menemukan dan menyingkap hukum-hukum Allah yang ada di balik nash-nash Alquran dan Sunnah. Jadi pemilik hukum adalah Allah, Nabi dan ulama bukanlah pemilik hukum. Karena itu, kebenaran yang hakiki hanyalah milik Allah.

Dalam surat al-An'am : 57 dan Yusuf : 67 Allah menegaskan:

إن الحكم إلا لله

Artinya: *"Sesungguhnya hukum itu hanya milik Allah".*

Dalam sejarah ayat ini pernah disalahgunakkan oleh kelompok Khawarij. Mereka memiliki semboyan: لا حكم إلا لله (Tidak ada hukum kecuali hukum Allah). Namun, semboyan ini digunakan untuk mengkafirkan orang-orang yang berada di luar kelompok mereka, terutama kelompok yang setia kepada Ali. Mereka mengatakan bahwa Ali dan para pendukungnya telah kafir, karena menerima tahkim yang ditawarkan oleh kelompok Mu'awiyah. Dalam kaitan ini, imam Ali mengomentari slogan tersebut dengan mengatakan: كلمة حق يراد بها الباطل (Kalimat itu benar, tetapi digunakan untuk maksud yang salah).

Berkenaan dengan Allah sebagai Hakim atau Syari' satu-satunya ini, timbul pertanyaan 'apakah manusia melalui akalnya dapat mengenal hukum-hukum Allah, ataukah hanya dapat mengetahuinya dengan perantaraan Rasul? Para ulama berbeda pendapat dalam masalah ini.

Menurut mayoritas ulama ahlussunnah wal Jama'ah, bahwa satu-satunya yang dapat mengenalkan manusia kepada hukum-hukum Allah adalah seorang Rasul. Manusia tidak dapat dengan sendirinya mengenal hukum-hukum Allah, tanpa perantaraan Rasul. Oleh karena itu, menurut mereka, suatu umat tidak dituntut untuk beriman sebelum sampai kepada mereka dakwah seorang Rasul. Dan karena itu pula tidaklah dipandang berdosa melakukan perbuatan maksiat.

Kalangan ulama Mu'tazilah berpendapat bahwa memang benar bahwa Rasul adalah satu-satunya yang berhak mengenalkan hukum-hukum Allah kepada manusia. Tetapi, bukan berarti manusia tidak dapat mengenal hukum-hukum Allah. Manusia dapat mengenal hukum-hukum Allah melalui akalnya, meskipun Rasul belum datang. Atas dasar itu, seseorang diberi pahala atas perbuatan baik yang dikerjakan menurut pertimbangan akalnya. Demikian juga seseorang akan dikenai siksa atas perbuatan jahat yang dapat diketahui melalui akalnya.

Dalam masalah-masalah qoth'iyat, yang menurut mayoritas ulama tidak menjadi lapangan ijtihad, hampir tidak menimbulkan perbedaan pendapat. Sebab, hukum Allah jenis qoth'iyat sudah jelas dan tegas pengaturannya. Tetapi dalam masalah-masalah zhonniyat, di mana Allah tidak menyebutkan secara jelas dan tegas hukum apa yang dikehendaki dalam suatu persoalan, ulama sepakat hukum-hukum seperti ini menjadi lapangan ijtihad. Dalam kaitannya dengan zhonniyat ini, ulama berbeda pendapat dalam

masalah apakah setiap mujtahid dapat menemukan hukum Allah dalam kasus-kasus yang diijtihadkan itu. Sebagian ulama berpendapat bahwa Allah sudah terlebih dahulu menetapkan hukum pada setiap persoalan sebelum seorang mujtahid melakukan ijtihad untuk menemukan hukumnya. Oleh karena itu, ada mujtahid yang benar dan ada yang salah dalam ijtihadnya. Yang benar adalah mereka yang berhasil menemukan hukum Allah melalui ijtihadnya. Yang salah adalah mereka yang tidak mampu menemukan hukum Allah melalui ijtihadnya. Yang benar akan memperoleh dua pahala, yaitu pahala ijtihad dan pahala menemukan kebenaran. Yang salah akan mendapat satu pahala dari usahanya itu.

Sebagian ulama yang lain berpendapat bahwa Allah tidak menetapkan hukum pada suatu persoalan sebelum seorang mujtahid melakukan ijtihad. Oleh karena itu semua mujtahid benar dalam ijtihadnya. Konsep 'benar' menurut kelompok ini adalah hasil pencapaian tertinggi seorang mujtahid melalui kegiatan ijtihad. Jadi, hukum Allah dalam persoalan zhonniyat adalah hukum yang berhasil ditemukan mujtahid melalui ijtihadnya. Menurut lekompok ini, semua mujtahid itu benar. Hukum Allah dalam masalah-masalah zhonniyat ini bersifat relatif dan berbilang.

3. Mahkum Fih/Mahkum Bih

Mahkum Fih/Mahkum Bih dalam istilah hukum positif disebut dengan obyek hukum. Mahkum Fih adalah sesuatu yang dikehendaki oleh Syari'/Hakim (Sang Pembuat hukum) untuk dilakukan atau ditinggalkan oleh mukallaf atau dibiarkan untuk dilakukan atau tidak dilakukan oleh mukallaf. Dalam hukum taklifi, obyek hukum adalah perbuatan mukallaf. Jadi yang dikenai hukum itu adalah perbuatan, bukan benda atau zat. Misalnya, babi itu baru menjadi haram apabila dilakukan oleh mukallaf. Jadi perbuatan

mukallaf memakan babi itulah yang diharamkan, bukan daging babinya itu sendiri. Babi itu tidak akan menjadi haram jika tidak disentuh oleh perbuatan mukallaf. Namau, dalam hukum Wadh'i, obyek hukum itu bisa berupa perbuatan, seperti dalam masalah akad dan tindak pidana, dan bisa bukan berupa perbuatan mukallaf, tetapi kembali kepada perbuatan mukallaf, seperti datangnya hilal Ramadhan menjadi sebab wajibnya puasa Ramadhan. Kedatangan bulan Ramadhan bukanlah perbuatan mukallaf, tetapi kembali kepada perbuatan mukallaf, yaitu puasa Ramadhan.

Para ulama ushul fiqh menetapkan beberapa syarat untuk suatu perbuatan dapat menjadi obyek hukum;

1. Perbuatan itu jelas, sehingga dapat diketahui mukallaf dengan sempurna.
   Tidak sah membebani taklif kepada mukallaf sesuatu yang tidak jelas. Lalu muncul pertanyaan, bukankan ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan hukum sebagian besarnya diturunkan dalam bentuk mujmal? Artinya sebagian besar hukum yang dikandung Alquran itu tidak dapat diamalkan karena tidak jelas dan terperinci. Memang benar bahwa sebagian ayat-ayat hukum dalam Alquran dalam bentuk mujmal. Namun, kemujmalannya itu dijelaskan oleh Hadits Nabi, sehingga menjadi jelas. Misalnya dalam kaitannya dengan shalat dan zakat, Alquran hanya memerintahkan: أقيموا الصلوة و أتوا الزكوة (Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat). Perintah shalat dan zakat di sini dalam bentuk mujmal, sehingga tidak dapat dilaksanakan. Inilah pula mengapa pada subuh sepulang dari Isra'-Mi'raj Nabi belum melaksanakan perintah shalat subuh, mengingat petunjuk teknis pelaksanaan shalat belum beliau terima saat itu. Baru pada zhuhur hari itu, Jibril datang mengajarkan

tata cara pelaksanaan shalat. Dalam kaitan dengan kemujmalan ayat di atas Nabi kemudian menjelaskan tata cara shalat seperti diajarkan oleh Jibril kepada beliau. Demikian juga dalam kaitannya dengan zakat, Nabi menjelaskan syarat-syaratnya, nisabnya, kadarnya waktunya dan hal-hal lain yang berkaitan dengan masalah zakat.

Sebagai kelanjutan dari persyaratan pertama di atas, orang yang belum mengetahui adanya perintah, atau mengetahui adanya perintah, tetapi belum jelas bagaimana duduk permasalahannya, maka orang tersebut tidak dikenai beban taklif. Misalnya. Orang yang belum mengetahui bahwa tato itu haram, jika ia melakukannya tidak dikenai hukum haram. Atau orang yang sudah mengerti bahwa shalat lima waktu itu wajib, tetapi ia belum mampu menghafal seluruh bacaan dalam shalat, maka ia boleh (sah) shalat dengan membaca kalimah thayibah yang dihafalnya. Namun, orang tersebut dibebani kewajiban untuk belajar dan bertanya kepada orang yang ahli di bidang ilmu agama.

2. Perbuatan mampu dan mungkin dilakukan manusia/mukallaf. Sebagaimana diketahui titah Allah itu untuk dilaksanakan, baik dalam bentuk mengerjakan apa yang diperintahkan, maupun dalam bentuk meninggalkan apa yang dilarang. Jika perintah itu tidak dapat dilakukan, maka maksud dari pemberian perintah dan larangan kepada mukallaf, yaitu untuk mengetahui ketaatan dan kedurhakaannya tidak akan dapat dicapai. Jika ini terjadi, maka titah Allah tersebut sia-sia. Padahal, Allah tidak mungkin membuat sesuatu dengan sia-sia.

   Sebagai kelanjutan dari syarat yang kedua ini maka:

a. Tidak ada taklif/pembebanan untuk melakukan sesuatu yang mustahil, baik mustahil li zatihi, seperti perintah mengumpulkan sesuatu yang tidak mungkin dikumpulkan, atau mustahil li ghairihi, seperti perintah melakukan penerbangan tanpa menggunakan alat.
b. Tidak sah taklif/pembebanan sesuatu yang berada di luar fitrah mukallaf sebagai manusia. Misalnya, senang ketika mendapat kenikmatan, sedih ketila ditimpa kemalangan, marah ketika diperlakukan semena-mena, adalah fitrah manusia, karena itu Allah tidak mungkin melarang fitrah manusia tersebut. Sebab, hal itu merupakan fitrah yang menyatu-padu dengan penciptaan manusia. Dalam suatu kesempatan Nabi pernah berdoa:

اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك

Artinya: *"Ya Allah, inilah pembagianku yang dapat aku lakukan terhadap istri-istriku, maka janganlah Engkau hukum aku dalam hal yang berada di luar kemampuanku".*

Demikian juga, dalam kaitannya dengan marah Nabi pernah bersabda: لا تغضب (janganlah marah). Hadits ini tidak dimaksudkan untuk melarang seseorang marah, jika terdapat faktor pemicu yang dibenarkan syara'. Yang dimaksudkan adalah larangan marah secara berlebihan, sehingga lepas kendali dan tidak mengindahkan lagi batas-aturan agama.

Dari segi kepada siapa kemaslahatan hukum itu ditujukan, mahkum fih terbagi menjadi empat macam, yaitu murni menjadi hak Allah (hak masyarakat), murni hak hamba

(individu), menjadi hak allah dan hamba, tetapi hak Allah lebih dominan serta menjadi hak Allah dan hamba, tetapi hak hamba lebih dominan.

a. Hak Allah

Hak Allah adalah perbuatan yang bertujuan untuk melindungi kepentingan masyarakat banyak, bukan kepentingan perorangan. Hak Allah disebut juga hak masyarakat. Hak ini tidak dapat digugurkan oleh manusia, serata tidak ada jalan melarikan diri dari padanya. Menurut hasil penelitian para ulama hak-hak Allah meliputi:

1. Ibadah-ibadah mahdhah, seperti iman kepada Allah, shalat, zakat, puasa, haji, jihad. Kewajiban-kewajiban tersebut tidak dapat digugurkan oleh manusia dan tak dapat menghindarkan diri darinya.
2. Ibadah-ibadah yang dimaksudkan untuk memberikan jaminan kelangsungan hidup manusia secara konsumtif, seperti Zakat fitrah.
3. Pembiayaan yang mengandung unsur ibadah, seperti Pajak bumi 'usyuriyah.
4. Kharaj
5. Sanksi hukuman hudud.
6. Sanksi hukuman yang terbatas seperti terhalangnya pembunuh menerima waris.
7. Kaffarat
8. Hak-hak yang berdiri sendiri, seperti seperlima ghanimah dan seperlima zakat barang tambang dan rikaz.

b. Hak Hamba

Yang dimaksud hak hamba adalah hak yang dimaksudkan untuk melindungi kepentingan individu, seperti hak-hak kebendaan, dan diyat. Hak ini dapat digugurkan oleh manusia.

c. Hak Allah dan Hak Hamba, tetapi Hak Allah lebih dominan. Misalnya sanksi bagi pelaku pencemaran nama baik dengan menuduh berbuat zina (Qozif). Di sini terhimpun hak Allah yaitu untuk melindungi masyarakat dari kerusakan akibat tersebarnya kemungkaran di tengah-tengah mereka. Di sisi lain dalam penerapan sanksi tersebut juga terdapat jaminan perlindungan terhadap kepentingan pribadi, yaitu melindungi pihak tertuduh dari aib. Tetapi di sini hak Allah lebih menonjol, sebab, kepentingan untuk melindungi masyarakat dari kerusakan lebih besar dari pada kepentingan untuk melindungi kepentingan individu. Karena itu, hak ini juga tidak dapat digugurkan oleh manusia.

d. Hak Allah dan Hak Hamba, tetapi Hak Hamba Lebih Dominan. Misalnya qisas dari pembunuhan sengaja. Dalam qisas terdapat jaminan perlindungan terhadap kehidupan manusia dan jaminan terhadap keamanan dan ketertiban masyarakat. Dan ini adalah hak Allah. Di sisi lain, qisas bertujuan untuk melindungi kepentingan individu, yaitu mengobati rasa sakit dan meredakan amarah pihak keluarga yang ditinggalkan. Tetapi, di sini hak hamba lebih menonjol. Karena itu, hak ini bisa digugurkan.

MAHKUM 'ALAIH

Mahkum 'Alaih atau subyek hukum ialah orang-orang yang dituntut oleh Allah untuk mlakukan atau meninggalkan suatu

perbuatan dan tingkah lakunya diperhitungkan berdasarkan tuntutan Allah tersebut. Dalam ilmu Ushul Fiqh, subyrk hukum itu disebut *mukallaf* atau orang yang dibebani hukum oleh Allah.

Tidak seluruh manusia menjadi subyek hukum. Sebab, tidak semua orang mampu memikul beban hukum. Setidaknya ada dua syarat yang harus dipenuhi seseorang untuk menjadi subyek hukum, yaitu:

1. Orang itu mengetahui tuntutan Allah. Untuk bisa mengetahui tuntutan Allah seseorang harus memenuhi dua persyaratan yaitu, baligh dan berakal sehat. Baligh merupakan batas minimal dari tahapan perkembangan manusia, di mana ia mampu memikul beban /*taklif*. Bagi laki-laki, baligh diketahui dengan salah satu dari dua tanda, yaitu mimpi basah dan usia lima belas tahun. Bagi perempuan ditandai oleh salah satu dari empat hal, yaitu mimpi basah, menstruasi *(haid)*, hamil dan usia lima belas tahun. Anak kecil yang belum mencapai usia baligh tidak dikenai beban *taklif*. Sebab, perkembangan fisik dan psikhisnya belum memungkinkannya memikul beban tersebut. Sedang berakal dipersyaratkan bagi adanya *taklif* lantaran agama itu diperuntukkan bagi orang yang berakal. Orang yang tidak berakal atau yang tidak sehat akalnya, tidak menjadi subyek hukum. Hal ini seperti ditegaskan oleh Nabi:

الدين هو العقل لا دين لمن لا عقل له

Artinya: *"Agama itu didasarkan pada akal, tidak ada agama bagi yang tidak berakal"*

Dalam hadits yang lain, Nabi juga bersabda:

رفع القلم عن ثلاث : عن الصبي حتى يبلغ وعن النا
ئم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق

Artinya: *"Ada tiga orang yang tidak dikenai tuntutan hukum, yaitu anak kecil sampai ia menjadi dewasa, orang tidur sampai terbangun dan orang gila sampai ia sembuh".*

2. Orang itu mampu melaksanakan tuntutan tersebut. Untuk persyaratan kedua ini disyaratkan tiga persyaratan, yaitu Islam, memiliki kecakapan dan tidak ada penghalang yang menghilangkan kecakapan tersebut.

Jika syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi, maka ia tidak dikenai bebai hukum atau bukan *ahl al-taklifi* mukallaf. □

BAB III

SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM

Setelah mempelajari bab ini, diharapkan anda dapat:

1. Menjelaskan pengertian sumber dan dalil hukum serta membedakan antar keduanya.
2. Menjelaskan hirarkhi dalil-dalil dan tertib penggunaannya dalam rangka mengistimbathkan hukum.
3. Menjelaskan Alquran sebagai dalil dan sumber utama hukum Islam.
4. Menjelaskan kedudukan sunnah sebagai dalil dan sumber hukum Islam kedua.
5. Menjelaskan kedudukan Ijma' sebagai dalil hukum Islam ketiga.
6. Menjelaskan kedudukan Qiyas sebagai dalil hukum Islam Keempat.
7. Menjelaskan kedudukan Illat dan cara-cara menemukannya.
8. Mengintinbathkan hukum dari dalil-dalil hukum Islam yang empat.

A. Pengertian

Terdapat tiga istilah yang sering digunakan untuk menunjuk hakekat yang sama, yaitu adillah al-ahkam, ushul al-ahkam dan mashadir al-ahkam. Perlu dijelaskan bahwa di kalangan ulama terdapat perbedaan dalam memahami istilah-istilah tersebut. Sebagian ulama, sepeti Abdul Wahhab Khallaf, memahami ketiga istilah tersebut dengan pengertian yang sama. Namun, sebagian ulama kontemporer memahami dalam pengertian yang berbeda. Adillah al-ahkam dan ushul al-ahkam memiliki pengertian sama, tetapi berbeda dengan mashadir al-ahkam. Yang dimaksud mashadir al-ahkam (sumber hukum) Islam ialah wadah atau tempat di mana hukum Islam dapat digali dan ditemukan. Dalam kaitan ini, sumber hukum Islam hanya ada dua, yaitu Alquran dan Sunnah, sebab, hanya dari dua sumber inilah hukum Islam digali dan ditemukan. Sedang, dalil-dalil yang lain hanyalah merupakan metode atau cara untuk mengeluarkan hukum-hukum dari kedua sumber tersebut. Dalam hal ini, Alquran dan Sunnah dapat diibaratkan sebagai mata air, sementara dalil-dalil yang lain ibarat timba atau gayung yang digunakan mengambil air dari mata air tersebut.

Adillah al-ahkam (dalil hukum) adalah sesuatu yang menunjukkan keberadaan suatu hukum. Dalam pengertian ini adillah al-ahkam lebih luas cakupannya, karena ia memuat seluruh dalil hukum Islam, baik yang berbentuk nash, maupun bukan nash, meliputi dalil yang disepakati, maupun yang diperselisihkan.

Keberadaan dalil dan sumber hukum Islam merupakan sesuatu yang sangat penting. Sebab ia menyediakan bahan baku sekaligus dapur tempat memasak hukum Islam. Semua produk hukum Islam yang dihasilkan pasti menggunakan bahan baku dan di masak melalui dapur tersebut. Tidak ada satu produk hukum pun yang tidak menggunakan bahan baku tersebut. Demikian juga tidak satu pun

produk hukum Islam yang tidak dimasak melalui dapur tersebut. Yang menyediakan bahan baku adalah Alquran dan Hadits, dapur tempat memasaknya adalah dalil-dalil lain yang digunakan untuk menggali hukum Islam. Berikut akan dijelaskan sumber dan dalil hukum Islam secara berurutan.

A. Alquran

1. Pengertian

Secara bahasa kata qur'an merupakan bentuk masdar dari kata Qo-ro-a yang berarti membaca atau bacaan. Ada yang berpendapat bahwa kata qur'an adalah masdar yang bermakna isim maf'ul, karenanya ia berarti yang dibaca atau maqru'. Menurut para ahli bahasa, kata yang berwazan 'fu'lan' memiliki arti kesempurnaan. Alquran adalah bacaan yang sempurna.

Menurut istilah, Alquran adalah:

القران هو : الكتاب المنزل على رسول الله محمد صلعم. المكتوب في المصاحف , المنقول إلينا عنه نقلا متواترا بلا شبهة

Artinya: *Alquran adalah: Kitab Allah yang diturunkan kepada utusan Allah, Muhammad SAW. Yang termaktub dalam mushaf, dan diampaikan kepada kita secara mutawatir, tanpa ada keraguan."*

Di asamping definisi di atas terdapat beberapa definisi yang pada intinya sama. Hanya terdapat beberapa penambahan penjelasan, seperti penambahan kata "al-Muta'abbad bi tilawatih" (yang membacanya berpahala), al-mu'jiz (yang berfungsi melemahkan lawan), al-mabdu' bi surah al-Fatihah wa al-makhtum bi surah al-Nas (yang dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri surat an-Nas, dan lain-lain.

2. Keistimewaan Alquran

Sebagai kitab suci terakhir, Alquran memiliki keistimewaan dibanding kitab-kitab Allah yang diturunkan sebelumnya. Di antara keistimewaan Alquran adalah:

a. Alquran adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Karena itu, kitab-kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi-Nabi sebelumnya tidak disebut Alquran dan tidak memiliki keistimewaan yang dimiki Alquran.
b. Alquran, baik lafaz, maupun maknanya diturunkan oleh Allah dalam bahasa Arab. Hal ini membedakan Alquran dengan hadits Nabi, dan hadits Qudsi yang redaksinya disusun sendiri oleh Nabi, walaupun maknanya dari Allah. Demikian juga tafsir dan tarjamah Alquran, tidak dapat disebut Alquran.
c. Seluruh isi Alquran disampaikan kepada kita secara mutawatir. Artinya dari generasi ke generasi berikutnya, sampai kepada kita, penyampaian atau transmisi Alquran dilakukan oleh banyak orang yang, karena jumlahnya yang banyak itu tidak memungkinkan mereka akan sepakat dalam kebohongan. Dengan ini, qira'at yang disampaikan kepada kita bukan dengan jalan mutawatir, tidak disebut Alquran. Misalnya bacaan yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa ia membaca ayat : فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام yang terdapat dalam surat al-Baqarah 196 dan al-Ma'idah 89 dengan menambahkan kata: متتابعات (berturut-turut). Bacaan ini bukan termasuk Alquran, karenanya tidak sah dibaca dalam shalat.

d. Ayat-ayat Alquran seluruhnya terjaga dari segala bentuk penambahan dan pengurangan. Hal ini sesuai janji Allah yang akan memelihara Alquran iu sendiri.
e. Alquran berfungsi sebagai mu'jizat yang dapat melemahkan siapa saja yang menantangnya.

3. **Segi-segi Kemu'jizatan Alquran**
   a. Dari segi keindahan sasteranya. Keindahan sastera Alquran melebihi seluruh sastera yang disusun oleh sastrawan Arab, baik dalam bentuk puisi, maupun prosa. Keindahan sastra Alquran tidak hanya diakui oleh umat Islam, tetapi juga oleh lawan-lawan Islam.
   b. Pemberitaannya tentang peristiwa-peristiwa yang akan terjadi di masa depan, yang benar-benar terbukti. Misalnya yang termaktub dalam surat al-Rum ayat 1-4:

الم. غلبت الروم. في أدنى الا رض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين

Artinya: *Alif Laam Miim. Telah dikalahkan bangsa Rumawi. Di Negeri yang terdekat dan mereka setelah dikalahkan itu akan menang. Dalam beberapa tahun lagi.*

   c. Pemberitaannya terhadap peristiwa yang terjadi pada umat terdahulu yang tidak pernah diungkap oleh sejarah sebelumnya. Dalam kaitan ini Allah menyatakan:

تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا

Artinya: *Itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang ghaib yang kami wahyukan kepadamu (Muhammad); tidak pernah kamu kamu mengetahuinya dan tidak (pula) kaummu sebelum ini.*

d. Isyaratnya terhadap fenomena alam yang terbukti kebenarannya berdasarkan ilmu pengetahuan. Misalnya firman Allah dalam surat al-Anbiya' ayat 30:

أولم يـر الـذين كفـروا أن السـموات والارض كانتـا رتقـا
ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيئ حي افلا يؤمنون

Artinya: *Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dulu adalah sesuatu yang padu, kemudian Kami pisahkan keduanya. Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tidak beriman.*

4. Hukum-hukum yang Dikandung Alquran

Secara garis besar, hukum-hukum yang dikandung Alquran dapat dikelompokkan menjadi tiga bidang, yaitu Aqidah, ahlak dan hukum-hukum amaliyah. Aqidah mengkaji masalah-masalah yang berkaitan dengan keimanan, seperti iman kepada Allah, hari akhir dan lain-lain. Masalah-masalah ini dibahas secara khusus dalam ilmu tauhid atau aqo'id, atau ilmu kalam atau teologi. Ahlak membahas tentang cara-cara membersihkan jiwa dari segala kotoran dosa dan menghiasinya dengan kemuliaan. Secara khusus masalah ini dibahas dalam ilmu ahlak dan tasawuf. Hukum-hukum amaliyah membahas tentang perbuatan orang mukallaf. Hukum-hukum ini dibahas di dalam ilmu Fiqh.

Secara garis besar, hukum-hukum amaliyah dibagi menjadi dua, yaitu ibadah dan muamalah. Hukum-hukum ibadah di dalam Alquran dijelaskan di dalam Alquran agak lebih rinci dibanding hukum-hukum muamalah. Ayat-ayat Alquran yang menjelaskan masalah ibadah berjumlah 140 ayat. Adapun hukum-hukum

muamalah dibagi ke dalam beberapa bidang sebagai berikut:

a. Masalah-masalah yang berkaitan dengan keluarga atau ahwal syakhsyiyyah, seperti, pernikahan, perceraian, nasab, perwalian dan lain-lain. Jumlah ayat yang mengatur masalah ini berjumlah 70 ayat.
b. Masalah-masalah yang berkaitan dengan muamalah maliyah, seperti jual beli, sewa menyewa, gadai dan akad-akad lain. Jumlah ayat yang mengatur masalah ini sebanyak 70 ayat.
c. Masalah-masalah yang berkaitan dengan peradilan, persaksian dan sumpah atau yang biasa disebut dengan hukum acara (*murafa'at*). Jumlah ayat yang mengatur masalah ini sebanyak 13 ayat.
d. Masalah-masalah yang berkaitan dengan tindak pidana dan sanksi tindak pidana (al-jaro'im wa al-'uqubat), atau yang biasa dikenal dengan hukum pidana. Ayat yang mengatur masalah ini berjumlah 30 ayat.
e. Masalah-masalah yang berkaitan dengan tata pemerintahan, seperti hubungan pemerintah dengan rakyatnya, hak dan kewajiban pemerintah dan rakyat dan lain-lain. Ayat yang mengatur masalah ini berjumlah 10 ayat.
f. Masalah-masalah yang berkaitan dengan hubungan antara negara Islam dan negara non Islam, perang dan damai dan lain-lain. Ayat yang mengatur masalah ini berjumlah 25 ayat.
g. Masalah-masalah yang berkaitan dengan ekonomi, seperti sumber devisa negara, penggunaan APBN dan lain-lain. Ayat yang mengatur masalah ini berjumlah 10 ayat.

5. **Cara yang Digunakan Alquran dalam Menjelaskan Hukum**

Dalam menjelaskan hukum-hukum, Alquran menempuh dua cara, yaitu:

a. Penjelasan secara global (mujmal). Penjelasan secara global mengambil dua bentuk, yaitu (1) dengan menyebutkan kaidah dan prinsip-prinsip umum, seperti prinsip musyawarah (QS. Al-Syura: 38, Ali Imran: 159), Prinsip keadilan (al-Nahl: 90, al-Nisa': 58), prinsip balasan (al-An'am: 164), prinsip kesetaraan antara kejahatan dan hukuman (al-Syura: 40), prinsip keharaman harta orang lain (al-Baqarah: 188), prinsip kerjasama dalam kebaikan (al-Ma'idah: 2), prinsip menepati janji (al-Ma'idah: 1), prinsip menghilangkan beban (al-Hajj: 78) dan lain-lain. (2) dengan menyebutkan ketentuan hukum secara global, seperti perintah zakat (al-Taubah: 103), hukuman qishas (al-Baqarah; 179 dan 178), hukum jual beli dan riba (al-Baqarah: 275). Ayat-ayat di atas menyebutkan ketentuan hukum secara garis besar, sedang penjelasan lebih rinci diberikan oleh Hadits. Sebagian besar hukum-hukum dalam Alquran dijelaskan secara global. Hal ini mengandung hikmah agar ayat-ayat tersebut mampu menampung dan menjangkau kasus-kasus baru yang berkembang menyertai kemajuan yang dicapai umat manusia. Seandainya semua kasus telah diatur secara rinci dalam Alquran, niscaya manusia akan terjebak ke dalam kesempitan, tiap kali terjadi perkembangan ilmu dan teknologi.

b. Penjelasan secara rinci (tafsil). Hanya sedikit di antara ayat-ayat Alquran yang menjelaskan hukum secara rinci, seperti pembagian harta waris, kadar hukuman had, tatacara dan bilangan talak, cara li'an, wanita-wanita yang haram dinikahi dan lain-lain.

6. Cara Penunjukan Alquran kepada Hukum

Dalam hal penunjukannya kepada makna, ayat-ayat Alquran terbagi menjadi dua, yaitu yat-ayat qoth'i dan ayat-ayat zhonni. Ayat-ayat qoth'i adalah ayat-ayat yang penunjukannya kepada makna bersifat tegas dan tidak mengandung kemungkinan arti lain selain arti yang disebutkan secara eksplisit oleh ayat. Kandungan ayat-ayat qoth'i bersifat universal dan berlaku abadi dan anti terhadap perubahan. Contoh ayat-ayat qoth'i dalam Alquran adalah ayat-ayat mawaris dan ayat yang menjelaskan wanita-wanita yang haram dinikahi. Sedang ayat-ayat zhonni adalah ayat-ayat yang penunjukannya kepada makna tidak tegas dan mengandung kemungkinan arti lebih dari satu. Kandungan ayat-ayat zhonni bersifat temporal, berwatak lokal dan tidak anti terhadap perubahan. Contoh ayat zhonni adalah ayat 228 surat al-Baqarah tentang iddah wanita perempuan yang dicerai suaminya.

B. Sunnah

1. Pengertian

Secara bahasa Sunnah berarti jalan yang biasa dilalui. Dalam pengertian ini, sunnah adalah lawan kata dari bid'ah. Kadang-kadang sunnah juga berarti bid'ah, seperti dalam hadits berikut:

من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده. ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من بعده

Artinya: *Barang siapa memperbuat sesuatu kebaikan, maka baginya pahala dan pahala dari orang yang melakukan kebaikan itu sesudahnya. Barang siapa memperbuat keburukan, maka baginya dosa dan dosa dari orang yang melakukan keburukan itu sesudahnya.*

Menurut istilah terdapat tiga terminologi yang memberikan tekanan yang berbeda satu sama lain. Menurut istilah fuqaha', sunnah adalah suatu amalan yang diterima dari Nabi yang bukan wajib. Menurut istilah muhadditsin, Sunnah ialah segala sesuatu yang diterima dari Nabi baik, berupa ucapan , perbuatan, maupun penetapan dan sifatisifat Nabi, baik yang ada kaitannya dengan penjelasan hukum, maupun bukan. Sedang menurut istilah Ushuliyyun adalah segala sesuatu yang diterima dari Nabi selain Alquran, baik berupa ucapan, perbuatan, maupun penetapan. Dalam hal ini, sunnah adalah sumber hukum kedua setelah Alquran.

2. Kehujjahan Sunnah

Kedudukan Sunnah sebagai sumber dan dalil hukum kedua setelah Alquran dijelaskan oleh Alquran, Ijma' dan akal. Di antara ayat Alquran dapat disebutkan antara lain ayat yang menjelaskan bahwa apa yang dikatakan Nabi itu tidak lain adalah wahyu (QS al-Najm: 3-4), ayat yang menjelaskan tugas Nabi sebagai penjelas Alquran (al-Nahl: 44), ayat yang mewajibkan kita mengikuti apa yang diperintahkan Nabi dan menjauhi apa yang dilarang Nabi.

Umat Islam sejak masa Nabi hingga sekarang telah sepakat (ijma') tentang wajibnya mengikuti hukum-hukum yang dikandung oleh Sunnah dan merujuk Sunnah dalam menemukan hukum.

Menurut logika, Muhammad adalah Rasul Allah. Ini berarti kedudukan ia adalah sebagai penyampai wahyu dari Allah. Apa yang disampaikannya kepada umat, pada hakekatnya merupakan wahyu Allah, baik yang dibacakan, maupun yang tidak dibacakan. Konsekwensi dari keimanan kita kepada kerasulan Muhammad adalah mentaatinya dan mengikuti hukum-hukum yang dibawanya. Sebab, keimanan tanpa disertai dengan mengikuti ajarannya

tidaklah ada artinya. Demikian juga, tidaklah mungkin terjadi ketaatan kepada Allah jika pada saat yang bersamaan mengingkari ajaran Rasun-Nya.

3. Macam-macam Sunnah

a. Dari Segi Bentuknya

Dari segi bentuknya, Sunnah dibagi menjadi tiga, yaitu Sunnah Qauliyah, Sunnah Fi'liyah dan Sunnah Taqririyah.

1. Sunnah Qauliyah, yaitu perkataan Nabi yang disampaikan dalam berbagai konteks dan tujuan. Sunnah qauliyah inilah yang sesuai dengan makna bahasa dari kata hadits. Dari segi jumlah, Sunnah Qualiyah adalah yang paling banyak dibanding Sunnah yang lain. Sunnah Qauliyah berkedudukan sebagai sumber dan dalil hukum Islam, apabila berkaitan dengan penjelasan atau pensyari'atan hukum. Tetapi apabila berkaitan dengan masalah keduniaan yang tidak ada sangkut-paautnya dengan penjelasan dan pensyari'atan hukum, dan tidak juga didasarkan pada wahyu, maka ia tidak berkedudukan sebagai sumber dan dalil hukum, yang wajib diikuti dan diamalkan. Misalnya, hadits yang menjelaskan bahwa suatu hari Nabi melihat para petani kurma di Madinah melakukan penyerbukan buatan. Nabi melarang mereka melakukan hal itu. Akibatnya, panen mereka kurang berhasil. Lalu Nabi bersabda:"Lakukanlah penyerbukan buatan. Sesungguhnya kalian lebih mengetahui tentang dunia pertanian yang kalian tekuni".
2. Sunnah Fi'liyah, yaitu segala yang dilakukan oleh Nabi, dilihat dan dituturkan ulang oleh Sahabat. Misalnya tata-cara shalat, penyelesaian sengketa, tata cara haji, tata cara

wudhu' dan lain-lain. Apakah seluruh perbuatan Nabi menjadi sumber dan dalil hukum yang mengikat? Untuk menjawab pertanyaan ini, perlu dilakukan klasifikasi terhadap Sunnah Fi'liyah ini:

a. Perbuatan Nabi yang didasarkan pada tabi'at beliau sebagai manusia, seperti makan, minum, tidur, berjalan, duduk, berdiri dan lain-lain. Atau apa yang dilakukan berdasarkan pengalaman dan ketrampilan beliau, seperti kepandaian memimpin pasukan, kelihaiannya memimpin perang dan mengatur strategi, keahlian berdagang dan lain-lain. Dalam hal ini Sunnah Fi'liyah tidak wajib diikuti karena tidak merupakan bagian dari penjelasan dan pensyari'atan hukum. Walaupun mengikutinya merupakan tindakan yang terpuji (baik). Misalnya, pada saat pertempuran Badar, Nabi menempatkan pasukan pada posisi tertentu. Sebagian sahabat bertanya apakah penentuan tempat itu didasarkan pada petunjuk wahyu ataukah sekedar strategi dan siasat yang didasarkan pada pendapat beliau? Beliau menjawab bahwa ini didasarkan pada pendapatnya sendiri. Kemudian seorang sahabat menunjukkan tempat yang lebih strategis dan Nabi menerimanya. Hal-hal di atas tidak wajib diikuti karena tidak didasarkan pada wahyu, tetapi pada adat-istiadat dan pengalaman hidup.

   Perlu ditambahkan bahwa perbuatan yang tersebut di atas tidak wajib diikuti kecuali jika terdapat penjelasan yang menegaskan bahwa perbuatan tersebut wajib diikuti. Misalnya, tata cara makan. Dalam aspek tertentu, tata cara makan tidak harus diikuti umat Islam.

Tetapi, pada aspek tertentu, di mana terdapat penjelasan bahwa ia wajib diikuti, maka ia mengikat umat Islam. Seperti makan dengan tangan kanan. Di sini umat Islam wajib mengikutinya, sebab ada hadits yang menyuruh makan dengan tangan kanan dan melarang makan dengan tangan kiri, karena dipandang meniru setan.

b. Perbuatan beliau yang berlaku khusus untuk beliau, seperti kebolehan puasa wishol, berpoligami lebih dari empat orang istri, kewajiban qurban dan shalat witir. Dua contoh pertama hanya berlaku bagi beliau dan tidak berlaku bagi umatnya. Sedang dua contoh terakhir berlaku bagi umatnya, tetapi tidak dalam taraf wajib, tetapi sunnah.
c. Perbuatan Nabi yang diketahui sebagai penjelasan terhadap ketentuan hukum yang terdapat dalam Alquran. Dalam hal ini perbuatan Nabi dimaksudkan untuk menjelaskan hukum, karenanya mengikat umat Islam untuk mengikutinya. Misalnya, penjelasan Nabi tentang tata cara shalat, tata cara ibadah haji dan tata cara thaharah.
d. Perbuatan yang dilakukan atas inisiatif Nabi sendiri dan diketahui bahwa perbuatan itu dimaksudkan merupakan pensyari'atan hukum. Dalam kaitan ini apa yang dilakukan Nabi mengikat umat Islam.
e. Perbuatan Nabi yang dimaksudkan sebagai sarana qurbah (mendekatkan diri kepada Allah) maka ini mengikat umat.

3. Sunnah Taqririyah, yaitu diamnya Nabi terhadap apa yang dikatakan atau dilakukan Sahabat di hadapan beliau, atau di belakang beliau, tetapi Nabi mengetahuinya. Diamnya Nabi tersebut menunjukkan bahwa perbuatan tersebut diperbolehkan, sebab, Nabi tidak akan mendiamkan kemungkaran. Sekiranya apa yang dilakukan, dikatakan dan diketahui oleh Nabi itu merupakan suatu tindak kemungkaran, beliau pasti melarangnya.

b. Dari Segi Periwayatannya

Dari segi periwayatannya, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam membagi hadits Nabi. Menurut Jumhur ulama, Sunnah itu terbagi dua, yaitu Sunnah Mutawatirah dan Sunnah Ahad. Sedang menurut ulama Hanafiyah Sunnah dibagi menjadi tiga, yaitu Sunnah Mutawatirah, Sunnah Masyhurah dan Sunnah Ahad.

1. Sunnah Mutawatirah, yaitu Sunnah yang diriwayatkan oleh sekelompok besar rawi yang tidak mungkin mereka bersepakat melakukan kebohongan, atau secara tidak sengaja bersepakat bohong, dari satu generasi ke generasi-generasi berikutnya secara bersambung. Suatu Sunnah dikategorikan mutawatirah, apabila memenuhi persyaratan (1) Diriwayatkan oleh sejumlah banyak rawi yang menurut adat kebiasaan mereka tidak mungkin bersepakat melakukan kebohongan, atau secara tidak sengaja bersepakat bohong. Dalam kaitan ini tidak disyaratkan jumlah tertentu. Yang penting adalah jumlah tersebut menghasilkan ilmu dharuri (meyakinkan) tentang apa yang diriwayatkan tersebut. (2) Keadaan para perawi yang disebutkan pada

point (1) tersebut harus tetap terjaga pada setiap jenjang (thabaqat) rawi. (3) Sandaran pengetahuan rawi terhadap apa yang disampaikan haruslah berdasarkan penglihatan atau pendengaran langsung.

Apabila terpenuhi ketiga syarat ini, maka Sunnah Mutawatirah dijamin kebenarannya (qoth'i) berasal dari Nabi.

2. Sunnah Masyhurah, yaitu sunnah yang diriwayatkan seorang atau dua atau beberapa orang sahabat, tetapi kemudian, pada masa tabi'in dan tabi' tabi'in diriwayatkan oleh rawi yang banyak yang tidak mungkin mereka sepakat berbuat dusta. Bedanya dengan hadits mutawatir terletak pada jumlah perawi pada tingkatan sahabat. Menurut Ulama Hanafiyah, hadits Masyhur menghasilkan dugaan kuat mendekati derajat yakin. Karena itu, dari segi kewajiban mengamalkannya, ia setara dengan hadits mutawatir. Di antara contoh hadits Masyhur adalah hadits tentang niat dan hadits tentang keharaman memadu seorang perempuan dengan keponakannya.
3. Hadits Ahad, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang tidak sampai kepada derajat mutawatir dari satu generasi ke generasi berikutnya, meskipun pada tingkat sahabat diriwayatkan oleh sejumlah banyak perawi. Jumlah hadits ahad ini sangat banyak.

4. Fungsi Sunnah

Sebagai sumber hukum Islam kedua setelah Alquran, Sunnah memiliki fungsi penting dalam hukum Islam. Secara umum, fungsi Sunnah dapat dibedakan menjadi dua, yaitu fungsi bayan (penjelas

apa yang terdapat di dalam Alquran) dan fungsi insya' atau tasyri' (menetapkan hukum sendiri dalam kasus di mana Alquran belum menyebutkannya sama sekali). Kedua fungsi tersebut dapat dijelaskan secara lebih rinci sebagai berikut:

1. Fungsi bayan ta'kid, yaitu menguatkan dan menegaskan hukum-hukum yang sudah disebutkan dalam Alquran, seperti Sunnah yang melarang durhaka kepada orang tua, larangan membuat kesaksian palsu, dan larangan membunuh.
2. Fungsi bayan tafsir, yaitu menjelaskan makna lafaz yang maknanya masih samar di dalam Alquran, seperti Sunnah Nabi yang menjelaskan tata cara shalat yang di dalam Alquran disebutkan secara samar. Ketika ada perintah shalat, para sahabat bertanya-tanya tentang apa dan bagaimana shalat itu dilakukan, lalu Nabi menjelaskan dengan perbuatan dan ucapannya..
3. Fungsi bayan tafsil, yaitu memerinci hukum-hukum yang dalam Alquran disebutkan secara mujmal atau global. Seperti Sunnah yang memerinci waktu-waktu halat wajib, kadar zakat, tata cara ibadah haji dan lain-lain. Termasuk dalam kategori ini adalah Sunnah Nabi yang memperluas hukum-hukum yang sudah disebutkan di dalam Alquran. Misalnya, Sunnah Nabi yang menambah jumlah wanita yang diharamkan dalam Alquran dengan menambah larangan mengawini wanita bersama-sama dengan bibinya.
4. Fungsi bayan Taqyid dan Takhsis, yaitu mengkhususkan hukum-hukum yang di dalam Alquran disebutkan secara umum. Seperti Sunnah yang mengkhususkan pengertian anak pada ayat mawaris pada anak yang tidak membunuh orang tuanya dan tidak murtad atau berbeda agama.

5. Fungsi Insya' atau Tasyri', yaitu menetapkan hukum sendiri di mana suatu kasus tidak dijelaskan di dalam Alquran. Misalnya Sunnah yang mengharamkan binatang himar yang jinak, keharaman binatang yang bertaring, keharaman burung yang berkuku tajam, kebolehan memutuskan perkara dengan seorang saksi dan sumpah, menetapkan kebolehan gadai tidak dalam keadaan safar, kewajiban membayar diat atas keluarga yang membunuh, kewarisan nenek dan lain-lain.

C. Ijma'

1. Pengertian

Secara etimologi, ijma; mempunyai dua pengertian, yaitu kesepakatan atau konsensus dan ketetapan hati untuk melakukan sesuatu. Makna yang pertama antara lain terdapat dalam surat Yusuf; 15:

فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيبت الجب.....

Artinya: *"Maka, tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dasar sumur ....."*.

Sedang pengertian kedua antara lain tedapat dalam surat Yunus 71:

فأجمعوا أمركم و شركاءكم

Artinya: *"Maka bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu ...."*.

Secara terminologis Abdul Wahhab Khallaf mendefinisikan Ijma' dengan:

إتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعي في واقعة

Artinya: *"Kesepakatan seluruh mujtahid dari kalangan umat Islam pada suatu masa setelah wafatnya Rasul atas hukum syara' suatu peristiwa".*

Dengan redaksi yang hampir sama, Abdul Karim Zaidan mendefinisikannya dengan:

إتفاق المجتهدين من الامة الاسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاة النبي صلعم

Artinya: *"Kesepakatan mujtahid dari kalangan umat Islam pada suatu masa setelah wafatnya Nabi tentang hukum syara'".*

2. **Rukun Ijma'**

Dari pengertian Ilma' yang disebutkan di atas diketahui bahwa rukun Ijma' itu ada empat macam, yaitu:

a. Terdapat sejumlah ulama yang hidup pada saat terjadinya suatu peristiwa yang diijma'kan tersebut. Sebab, tak dapat dibayangkan terjadi suatu kesepakatan tanpa adanya sejumlah ulama. Oleh karena itu jika pada suatu masa tidak terdapat mujtahid sama sekali atau terdapat satu mujtahid saja, maka tidak akan ada ijma'. Atas dasar inilah, pada masa Nabi tidak ada Ijma', sebab, saat itu hanya ada satu mujtahid, yaitu Nabi sendiri.
b. Kesepakatan itu harus melibatkan seluruh mujtahid dari berbagai penjuru dunia yang hidup pada saat terjadinya suatu kejadian. Apabila kesepakatan itu hanya melibatkan

sebagian ulama dari negara tertentu, maka tidak dinamakan Ijma' menurut definisi di atas.

c. Kesepakatan itu terjadi setelah masing-masing mujtahid menyampaikan pendapatnya, baik melalui ucapan, maupun perbuatan.
d. Hukum yang disepakati dalam Ijma' tersebut adalah hukum syara'.
e. Kesepakatan tersebut terjadi setelah wafatnya Nabi.

3. Kehujjahan Ijma'

Jumhur ulama sepakat bahwa Ijma' dapat dijadikan dalil hukum, yaitu dalil hukum ketiga setelah Alquran dan Sunnah. Apabila, syarat-syaratnya terpenuhi, kekuatan hukumnya bersifat qoth'i. Sebetulnya dari segi bentuknya, Ijma' terbagi dua. Pertama, Ijma, terhadap kasus-kasus yang telah di jelaskan di dalam Alquran, maupun Sunnah. Misalnya, Ijma' ulama tentang wajibnya shalat lima waktu, Ijma' ulama tentang haramnya babi dan Ijma' ulama tentang disyari'atkannya peradilan. Ijma' dalam bentuk ini berfungsi sebagai penguat atau penegasan dari apa yuang telah dijelaskan dalam Alquran dan Sunnah. Ijma' dalam bentuk ini sangat banyak jumlahnya. Kedua, Ijma' terhadap kasus-kasus baru yang belum ada ketentuan hukumnya, baik di dalam Alquran, maupun Sunnah. Dalam kaitan dengan pembahasan Ijma' di sini, yang dimaksud ijma' adalah ijma' dalam bentuknya yang kedua ini.

Kedudukan Ijma' sebagai dalil hukum Islam ditegaskan di dalam Alquran, Sunnah dan Kesepakatan Ulama.

a. Di antara ayat Alquran yang memperkuat kehujjahan Ijma' adalah surat al-Nisa' ayat 115 :

ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا

Artinya: *Dan barang siapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.*

b. Di antara Sunnah adalah:

لا تجتمع أمتي على الضلالة

Artinya: *Umatku tidak akan bersepakat dalam kesesatan.*

c. Kesepakatan Ulama' itu pasti didasarkan pada dalil, bukan berdasarkan hawa nafsu. Sebagai salah satu bentuk ijtihad, ijma, terikat oleh aturan dan kaidah yang membimbing para mujtahid agar dapat sampai pada kebenaran. Kalau dalam realitanya, kesepakatan (ijma') itu terjadii, pastilah ijma' tersebut didasarkan pada dalil yang qoth'i. Sebab, tanpa ada dalil qoth'i yang dijadikan acuan bersama dalam menetapkan hukum, niscaya kesepakatan (ijma;) tersebut tidak akan terlaksana. Sebab, menurut adat kebiasaan, kesepakatan (ijma') itu sulit tercapai jika dalil yang menjadi landasan hukumnya berupa dalil zhonni.

4. Macam-macam Ijma'

Dari segi kekuatan daya ikatnya, Ijma' terbagi dua, yaitu ijma' sharih dan ijma' Sukuti.

Ijma' Sharih adalah ijma' yang terbentuk melalui proses dialogis, di mana seluruh peserta ijma' berkumpul di satu tempat dan men4yampaikan pendapatnya, baik secara lisan, maupun melalui perbuatan. Ijma' sharih disebut juga Ijma' lafzhi atau Ijma' qoth'i. Termasuk Ijma, sharih adalah jika sebagian mujtahid memberikan fatwa tentang suatu kasus, lalu tersebar luas di kalangan ulama yang lain dan mereka menyatakan kesepakatannya. Demikian juga jika seorang mujtahid menetapkan hukum pada kasus tertentu, lalu tersebar luas di kalangan mujtahid yang lain dan mereka menyatakan kesepakatannya, baik secara lisan, dalam bentuk fatwa, maupun keputusan *(qodho')*. Dari segi kekuatan hukumnya, Ijma' sharih bersifat qoth'i, tidak boleh dilanggar dan dirubah.

Ijma' Sukuti ialah Ijma' yang terbentuk melalui proses di mana seorang mujtahid menyampaikan pendapatnya dan pendapat itu tersebar luas, tetapi mereka diam, tidak menyampaikan penolakan secara tegas dan tidak menyampaikan kesepakatan secara tegas pula, padahal tidak terdapat sesuatu yang menghalangi penolakan mereka. Dalam kaitannya dengan kehujjahan Ijma' yang kedua ini, terdapat tiga pendapat:

a. Pendapat yang mengatakan bahwa kesepakatan seperti ini bukanlah Ijma' dan tidak dapat dijadikan dalil hukum. Alasannya adalah bahwa orang yang diam itu tidak dapat dihukumi seperti orang yang menyampaikan pendapatnya *(la yunsabu li sakitin al-qaulu)*. Yang berpendapat seperti ini adalah Imam al-Syafi'i dan ulama Malikiyah.
b. Pendapat yang mengatakan bahwa ijma sukuti adalah hujjah (dalil) yang qoth'i dan wajib diikuti. Alasannya adalah bahwa diam itu dapat dihukumi sebagai persetujuan.

Pendapat kedua ini dikemukakan oleh ulama Hanabilah dan mayoritas Hanafiyah.

c. Pendapat yang menyatakan bahwa kesepakatan ini bukanlah Ijma'. Tetapi ia menjadi hujjah yang bersifat zhonni. Alasannya, adalah bahwa hakekat Ijma' itu adalah kesepakatan seluruh mujtahid secara hakiki, bukan dalam hati. Sementara Ijma' sukuti tidak memenuhi persyaratan ini. Yang berpendapat seperti ini adalah sebagian ulama Hanafiyah dan sebagian ulama Syafi'iyah. Menurut Abdul Karim Zaidan, pendapat ketiga inilah yang paling rajih.

5. Kemungkinan Terjadinya Ijma'

Para ahli Ushul Fiqh klasik dan modern telah membahas persoalan kemungkinan terjadinya Ijma'. Mereka berbeda pendapat dalam masalah ini. Mayoritas ulama Ushul Fiqh klasik mengatakan tidak terlalu sulit untuk melakukan Ijma'. Secara teoritis, Ijma' itu mungkin terjadi, dan secara faktual benar-benar telah terjadi. Misalnya Ijma ulama dalam hukum kewarisan bahwa cucu perempuan dari anak laki-laki yang berkumpul dengan anak perempuan kandung mendapat bagian seper enam (Warokot: 6).

Ulama Ushul Fiqh kontemporer, seperti ahbah al-zuhaili, Muhammad Abu Zahrah, Abdul Wahhab Khallaf, Muhammad Khudhari Bek, Fathi al-Durraini dan lain-lain mengatakan bahwa Ijma' yang mungkin terjadi hanyalah di zaman sahabat, karena mereka masih berada di satu tempat. Adapun pada masa sesudahnya, tidak mungkin melakukan Ijma', karena luasnya wilayah Islam dan tidak mungkin mengumpulkan seluruh ulama mujtahid pada satu tempat. Zakiyuddin Sya'ban mengatakan bahwa apabila didapati di dalam kitab-kitab fiqh ungkapan Ijma', maka yang mereka mak-

sudkan kemungkinan adalah Ijma' Sukuti atau ijma' kebanyakan ulama, bukan Ijma' sebagaimana didefinisikan Ulama Ushul Fiqh.

D. Qiyas

1. Pengertian Qiyas

Secara lughawi, Qiyas berarti ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan atau menyamakan sesuatu dengan yang lain.

Menurut istilah, banyak rumusan para ulama dapat ditemukan, antara lain:

a. Menurut Shadr al-Syari'ah, Qiyas adalah memberlakukan hukum asal pada hukum cabang disebabkan kesatuan 'Illat yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa saja.
b. Menurut mayoritas ulama Syafi'iyah, Qiyas adalah:' Membawa hukum yang belum diketahui kepada hukum yang diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, disebabkan sesuatu yang menyatukan keduanya, baik hukum, maupun sifatnya.
c. Menurut Wahbah al-Zuhaili, Qiyas adalah:"

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم

Artinya:" *Menyamakan kasus yang belum ada ketetapan hukumnya berdasarkan nash kepada kasus yang sudah ada ketetapan hukumnya berdasarkan nash, disebabkan kesatuan 'illat hukum di antara keduanya.*

Dari definisi-definisi di atas, tampak bahwa ulama klasik dan kontemporer sepakat bahwa penetapan hukum melalui Qiyas bukanlah penetapan hukum dari awal sebagaimana nash, melainkan hanya menyingkap dan menjelaskan hukum saja *(Kasyf wa izhar al-hukm)*. Penyingkapan dimaksud dilakukan melalui penelitian terhadap 'illat yang terdapat pada ashl dan cabang. Misalnya, untuk mengetahui hukum meminum bir atau wisky, dapat dilakukan melalui penelitian terhadap kandungannya. Kalau ternyata terdapat zat yang memabukkan, maka hukum meminum bir dan wisky tersebut disamakan dengan hukum meminum khamer, yaitu haram, sebab terdapat kesamaan 'illat di antara keduanya, yaitu memabukkan.

2. Rukun Qiyas

Dari definisi Qiyas yang dikemukakan di atas, diketahui bahwa rukun Qiyas itu ada empat, yaitu:

1. Ashal atau pokok, yaitu suatu kasus yang sudah ada ketetapan hukumnya berdasarkan nash Alquran atau Sunnah. Ashl biasa disebut juga *Maqis 'alaih* atau *Musyabbah bih atau Mahmul 'alaih*.
2. Far'un atau cabang, yaitu suatu hukum yang belum ada ketetapan hukumnya berdasarkan nash Alquran dan Sunnah yang ingin disamakan hukumnya dengan ashl. Far'un disebut juga *Maqis* atau *Musyabbah* atau *Mahmul ilaih*.
3. Hukum Ashal, yaitu hukum syara' yang ditetapkan oleh nash pada ashl dan ingin ditetapkan juga pada far'un.
4. Illat Hukum, yaitu sifat yang menjadi dasar penetapan hukum pada ashl dan oleh karena sifat tersebut juga

terdapat pada far'un, maka far'un disamakan hukumnya dengan ashl.

3. Macam-macam Qiyas

Pembagian Qiyas dapat dilakukan dengan melihat beberapa aspek yang terdapat di dalamnya, antara lain:

1. Dari Segi Kekuatan 'Illat yang terdapat pada Ashl dan Far'un, Qiyas dibagi menjadi tiga, yaitu:
   a. Qiyas Aulawi, yaitu Qiyas di mana 'Illat yang terdapat pada far'un lebih kuat dibanding 'illat yang terdapat pada ashl, seperti mengqiyaskan keharaman memukul orang tua dengan keharaman berkata 'uff' kepadanya. Illatnya adalah sama-sama menyakitkan. Tetapi pada kasus memukul orang tua 'illat 'menyakitkan' nya lebih kuat di banding 'illat 'menyakitkan' nya pada kasus berkata 'uff'.
   b. Qiyas Musawi, yaitu qiyas di mana 'illat hukum yang terdapat pada far'un sama kuatnya dengan 'illat yang terdapat pada ashl. Misalnya, mengqiyaskan keharaman membakar harta anak yatim dengan keharaman memakan harta anak yatim. 'Illat hukum pada kedua kasus ini sama jenisnya, yaitu sama-sama memusnahkan harta anak yatim dan sama kuatnya.
   c. Qiyas Adna, yaitu Qiyas di mana 'illat yang terdapat dpada far'un lebih lemah dibanding 'illat hukum yang terdapat pada ashl. Misalnya, mengqiyaskan apel kepada gandum dalam menetapkan berlakunya riba fadhli dalam hal tukar menukar barang sejenis. 'Illatnya adalah sama-sama makanan.

2. Dari Segi Kejelasan 'Illatnya, Qiyas dibagi menjadi dua, yaitu:

   a. Qiyas Jali, yaitu Qiyas yang 'illat hukumnya ditetapkan di dalam nash bersamaan dengan penetapan hukum pada ashl, atau, 'illat tersebut tidak ditetapkan dalam nash, namun titik perbedaan antara ashl dan far'un dapat dipastikan tidak ada pengaruhnya. Contoh bentuk pertama seperti mengqiyaskan memukul orang tua kepada berkata 'uff'. Sedang bentuk kedua seperti mengqiyaskan perempuan kepada laki-laki dalam hal kebolehan mengqoshor shalat saat dalam perjalanan *(safar)*, karena, meskipun terdapat perbedaan jenis kelamin, namun perbedaan itu dapat dikesampingkan. Qiyas Jali ini meliputi Qiyas Aulawi dan Qiyas Musawi.
   b. Qiyas Khafi, yaitu Qiyas yang 'illat hukumnya tidak disebutkan dalam nash, tetapi diistinbathkan dari hukum ashl, yang memungkinkan kedudukan 'illatnya bersifat zhonni. Misalnya, mengqiyaskan pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuhan dengan benda tajam secara melawan hukum. 'Illat ini lebih jelas kedudukannya pada ashl dibanding kedudukannya pada far'un. Yang termasuk Qiyas Khafi adalah Qiyas adna.

4. 'Illat Hukum

Secara etimologi, 'Illat berarti nama bagi sesuatu yang menyebabkan berubahnya keadaan sesuatu yang lain dengan keberadaannya. Misalnya, penyakit itu dinamakan 'illat, karena denga adanya penyakit tersebut tubuh manusia berubah dari sehat

menjadi sakit. Oleh karena itu, bila dikatakan 'I'talla fula', maka berarti si fulan berubah keadaannya dari sehat kepada sakit.

Secara terminologi, 'illat antara lain didefinisikan dengan:

a. Menurut Muhammad Abu Zahrah, 'Illat adalah sifat zahir dan terukur yang bersesuaian dengan hukum.
b. Menurut mayoritas ulama Hanafiyah, sebagian ulama Hanabilah imam Baidhawi dari kalangan Syafi'iyah, 'illat ialah: suatu sifat yang berfungsi sebagai pengenal bagi suatu hukum.
c. Menurut Imam al-Ghazali, 'illat adalah sifat yang berpengaruh terhadap hukum, bukan karena zatnya, melainkan atas perbuatan Syari'.

Dari beberapa definisi di atas, tampak bahwa 'illat itu bukanlah pembentuk hukum. Pembentuk hukum sebenarnya adalah Syari' (Allah). 'Illat hanyalag berfungsi sebagai penunjuk (mu'arrif) atau yang berpengaruh (muatstsir) atau yang mendorong terbentuknya hukum (ba'its). Dari definisi di atas juga nampak bahwa 'illat di sini berbeda dengan 'hikmah', bukan seperti yang dikatakan Ibnu Taimiyah dan muridnya Ibnu al Qoyyim al-Jauziyah.

Suatu sifat dapat dijadikan 'illat hukum apabila memenuhi beberapa syarat berikut:

a. 'Illat tersebut berupa sifat yang jelas, seperti 'illat pengharaman menyimpan daging qurban adalah 'kedatangan kaum badui' yang membutuhkan daging tersebut, seperti disebutkan dalam Hadits Nabi. Apabila 'illat tersebut berupa sifat yang tidak jelas,, maka Syari' membuat sesuatu

yang jelas untuk menjelaskannya. Seperti 'illat 'keridhaan' dalam sahnya sebuah transaksi adalah suatu sifat yang tidak nampak atau bathin. Karena itu Syari' memmbuat sesuatu yang lahir sebagai gantinya, yaitu lafaz ijab dan kabul.

b. 'Illat tersebut harus berupa sifat yang terukur, artinya, 'illat tersebut berlaku pada setiap orang, setiap keadaan dan lingkunga. Seperti sifat memabukkan yang menjadi 'illat keharaman khamer. Sifat memabukkan pada khamer adalah sifat yang jelas dan terukur, tidak terbatas pada orang maupun keadaan. Kalau pada kenyataannya orang yang meminum khamer satu gelas tidak mabuk, bukan berarti menjadi hilang keharamannya. Sebab, yang menjadi patokan adalah karakter dasar dari khamer yang memabukkan itu, bukan karena pada kenyataannya ia benar memabukkan peminumnya atau tidak.

c. Ada keserasian dan kesessuaian antara hukum dengan sifat yang dipandang sebagai 'illat tersebut. Misalnya, pembunuhan adalah 'illat ysng sesuai dengan terhalangnya hak mewarisi bagi si pembunuh. Sebab, kewarisan itu didasarkan pada adanya hubungan antara si waris dengan muwarrisnya. Sementara pembunuhan memutuskan hubungan tersebut.

d. 'Illat tersebut berupa sifat yang muta'adi (dapat dibentang pada kasus lain). 'Illat yang Qoshiroh (tidak dapat dibentang), menurut Hanafiyah tidak dapat dijadikan 'illat, walaupun ulama Syafi'iyah membolehkannya.

e. Sifat yang menjadi 'illat tersebut tidak bertentangan dengan nash.

5. Macam-macam 'Illat

Dari Segi Cara Mendapatkannya, 'Illat dibagi dua, yaitu:

a. 'Illat Manshushoh, yaitu 'illat yang secara eksplisit telah disebutkan dalam nash bersamaan dengan penetapan hukum pada ashl. Misalnya sifat memabukkan yang dijadikan 'illat pengharaman khamer. 'Illat manshushoh bersifat qoth'i.
b. 'Illat Mustanbathoh, yaitu 'illat yang digali oleh mujtahid dari nash sesuai kaidah yang berlaku dan kaidah-kaidah bahasa Arab. Misalnya, menjadikan perbuatan mencuri sebagai 'illat bagi hukuman potong tangan. 'Illat mustanbathah ini bersifat zhonni.

Dari Segi Cakupannya, 'Illat dibagi dua, yaitu:

a. 'Illat Muta'addiyah, yaitu 'Illat yang ditetapkan oleh nash dan dapat dibentang pada kasus lain. Misalnya, 'Illat memabukkan pada khamer adalah 'Illat yang muta'addiyah, karena ia dapat dibentang pada kasus lain, seperti wisky dan lain-lain.
b. 'Illat Qoshiroh, yaitu 'Illat yang terbatas pada satu nash atau kasus saja, dan tidak dapat dibentang pada kasus lain. 'Illat yang Qoshiroh ini tidak dapat dijadikan sebagai dasar pengqiyasan.

6. Cara-cara Mengetahui 'Illat

Para fuqaha menetapkan bahwa cara-cara mengetahui 'illat itu didasarkan pada cara yang digunakan para sahabat dalam mengistinbathkan hukum-hukum yang tidak terdapat nashnya, baik dari Alquran, maupun Sunnah. Adapun cara-cara tersebut meliputi:

a. Melalui Nash, baik Alquran, maupun Sunnah. 'Illat-'illat yang terdapat dalam nash itu ada kalanya bersifat pasti seperti 'illat pembagian harta rampasan perang sebagaimana diatur dalam surat al-hasyr: 7, yaitu"'Supaya harta itu jangan hanya beredar di kalangan orang-orang kaya di antara kamu', dan ada kalanya jelas tetapi masih mengandung kemungkinan yang lain
b. Melalui Ijma'. Misalnya, ijma; ulama yang menyatakan bahwa 'illat perwalian terhadap anak kecil dalam masalah harta adalah 'keadaan kecil' nya (shighor). 'Illat ini diqiyaskan kepada perwalian dalam masalah nikah.
c. al-Sabru wa al-Taqsim. Al-Sabru adalah penelitian dan pengujian yang dilakukan mujtahid terhadap beberapa sifat yang terdapat dalam suatu hukum. Tujuannya adalah untuk memastikan sifat yang mana di antara sifat-sifat tersebut yang dapat dijadikan 'illat hukum, dan mana yang tidak dapat dijadikan 'illat. Sifat yang paling menonjol itulah yang dijadikan 'illat, sedang sifat-sifat yang lain dikesampingkan. Sedang Taqsim adalah upaya mujtahid dalam membatasi 'illat pada satu sifat dari beberapa sifat yang dikandung oleh suatu nash. Penggunaan metode al-Sabru wa al-Taqsim dalam penemuan 'illat ini sering menimbulkan perbedaan pendapat. Misalnya, dalam menentukan 'illat perwalian nikah terhadap anak kecil, seorang mujtahid melihat beberapa sifat yang mungkin dijadikan 'illat, seperti 'karena masih kecil' nya atau karena 'keperawanan' nya. Penentuan 'illat dalam masalah ini antara kedua sifat tersebut menimbulkan perbedaan pendapat. Sebagian ulama menjadikan sifat 'masih kecil' sebagai 'illat hukumnya, dan

sebagian yang lain menjadikan sifat keperawanan sebagai 'illat hukumnya. []

BAB IV

METODOLOGI IJTIHAD

Setelah mempelajari bab ini, diharapkan anda dapat:

1. Menjelaskan pengertian dan ruang lingkup ijtihad
2. Menjelaskan urgensi ijtihad dalam menyelasaikan kasus-kasus hukum yang dihadapi umat Islam saat ini.
3. Membedakan tingkatan-tingkatan mujtahid.
4. Menjelaskan relatifitas kebenaran ijtihad.
5. Menjelaskan metode-metode ijtihad.
6. Menjelaskan parsialitas ijtihad.
7. Menjelaskan maksud dan latar belakang munculnya seruan menutup pintu ijtihad.
8. Menerapkan kaidah-kaidah Ushuliyah dalam menggali hukum Islam.

A. Pengertian Ijtihad

Secara etimologis, ijtihad merupakan derivasi *(musytaq)* dari kata *al-jahdu* atau *al-juhdu* yang berarti mencurahkan segenap kemampuan untuk mencapai sesuatu yang sulit didapat.[1] Dalam

[1] Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min Ilm al-Ushul*, Tahqiq Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail al-Syafi'i, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), hlm. 290.

al-Mu'jam al-Wasith dijelaskan, kata *jahada-yajhadu* memiliki beberapa pengertian yaitu, (1) *Jadda*, bersungguh-sungguh, (2) *thalaba hattâ washala ilâ al-ghâyah*, berusaha mencapai sesuatu hingga mendapatkannya, (3) *balagha al-masyaqqah*, sampai pada (puncak) kesulitan dan (4) *jahada al-dâbbah ay hamala 'alaihi fi al-sair fauqa thâqatiha*, memperbanyak beban bawaan unta di dalam perjalanan di luar batas kemampuannya.[2] Dalam bentuk *masdar* (kata jadian) nya, kata *al-jahdu* (dengan *fathah*) digunakan sebanyak lima kali di dalam Alquran, yaitu di dalam surat al-Maidah: 53, al-An'am: 109, an-Nahl: 37, an-Nur: 53 dan Fathir: 42. Kata *al-Jahdu* dalam lima ayat di atas seluruhnya dirangkai dengan kata *aiman* yang berarti sumpah, yang diucapkan oleh orang-orang munafik dan kafir. Untuk menutupi kebohongan dan pengingkaran mereka terhadap ajaran Rasulullah. Misalnya dalam an-Nahl: 38 ditegaskan:

وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت

Artinya: *Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh: "Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati".*

Sedang kata *al-juhdu* (dengan *dhammah*) hanya digunakan sebanyak satu kali dalam Alquran, yaitu surat at-Taubah: 79 yang berkisah tentang orang munafik yang mencela sedekah orang-orang mukmin.

Kedua kata jadian tersebut memiliki pengertian sama yaitu *al-masyaqqah, al- nihâyah, al-wus'u dan al-thâqah*,[3] yang kesemua-

---

[2] Ibrahim Madkur, *Al-Mu'jam al-Wasith* (Kairo: tanpa penerbit, 1972), hlm. 142.

[3] *Ibid.*

nya menggambarkan suatu usaha maksimal untuk mendapatkan sesuatu.[4] Kata ijtihad yang merupakan derivasi dari kata *al-jahdu* atau *al-juhdu* memperoleh tambahan *hamzah* di awal kata dan *ta'* di tengah. Penambahan dua huruf tersebut dimaksudkan untuk menunjukkan makna *mubalaghah* atau mencurahkan kesungguhan yang maksimal.[5]

Ada tiga istilah teknis yang *musytaq* dari kata *al-jahdu* atau *al-juhdu*. Meskipun penggunaannya berbeda, namun masih dalam satu rumpun makna. Ketiga kata itu adalah *ijtihâd, jihâd* dan *mujâhadah*. *Ijtihâd* berarti memahami dan menemukan petunjuk agama yang dibawa Rasulullah melalui penggunaan kemampuan berpikir tentang hukum syari'at. *Jihad* berarti suatu gerakan atau usaha yang ada dalam ruang lingkup perbuatan dan tingkah laku membela dan memperjuangkan syari'at secara fisik.[6] Sedang kata *mujâhadah* adalah pengerahan kemampuan jiwa *(nafs)* untuk dapat menaklukkan hawa nafsu dan setan.[7] *Ijtihâd* adalah aktifitas intelektual yang secara teknis digunakan sebagai istilah dalam ilmu Ushul Fiqh, *jihâd* adalah aktifitas fisik yang secara teknis digunakan sebagai istilah dalam ilmu fiqh dan *mujâhadah* adalah aktifitas keruhanian yang secara teknis digunakan sebagai istilah dalam ilmu *tasawuf*. Namun demikian, tiga pengertian tersebut tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Untuk memahami hukum-hukum Allah diperlu-

---

[4] al-Syaukani, *Irsyad, II*, hlm. 290. Lihat juga Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, juz II hlm. 326.

[5] Ahmad Syahid, *Sekilas tentang Ijtihad* dalam Abdurrahman wahid et.al, 1993. *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1993), hlm. 3.

[6] *Ibid.*

[7] Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 74.

kan *ijtihâd*, untuk mampu mengamalkannya diperlukan *mujâhadah* dan untuk mempertahankan eksistensinya diperlukan *jihâd*.

Secara terminologis, terdapat berbagai rumusan tentang makna *ijtihâd*. Untuk mendapatkan gambaran yang utuh tentang pengertian *ijtihâd* berikut dikemukakan beberapa definisi tersebut.

1. Menurut Ibnu Hajib, Ijtihad adalah:[8]

   استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي

   "Pengerahan kemampuan faqih untuk memperoleh dugaan tentang hukum syara'.

   Rumusan di atas dikritik oleh al-Mahalli. Menurutnya definisi Ibn Hajib *overlapping*. Penyebutan kata *al-faqih* di dalam definisi tersebut, menurutnya, sudah cukup untuk menjelaskan bahwa obyek *ijtihâd* itu adalah hukum syara', bukan hukum lain. Karena itu, penyebutan kata *syar'i* dipandang sebagai *tahshîl al-hashîl*, yang sia-sia.[9]

2. Menurut al-Ghazali, ijtihad adalah: [10]

   بذل المجتهد وسعه في طلب العلم باحكام الشريعة

   "Pengerahan kemampuan mujtahid dalam menemukan hukum-hukum syara'".

   Menurut Wahbah al-Zuhaili, definisi di atas mengandung kelemahan, karena ada penyebutan kata *al-ilm*, yang berarti

---

[8] Syams al-Din Muhammad al-Mahalli, *Hasyiyah al-Bannaniy*, Juz II (t.tp.: Dar al-Fikr, t.th), hlm. 380.

[9] *Ibid*, hlm. 380.

[10] Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*, Juz II (t.tp.: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 350.

pengetahuan yang pasti benar. Padahal, ijtihad itu tidak hanya menghasilkan hukum-hukum yang pasti benar *(qoth'i)*, bahkan sebagian besar hukum hasil ijtihad itu bersifat *zhanni*.[11] Kecuali jika kata *al-ilm* tersebut dimaksudkan untuk pengertian pengetahuan yang meyakinkan maupun yang tidak meyakinkan.

3. Al-Imam al-Syafi'i mendefinisikan ijtihad dengan qiyas. Katanya:"*Al-Ijtihad al-Qiyas*. Ketika ditanya tentang kata ijtihad dan qiyas, apakah keduanya semakna ataukah berbeda, beliau menjawab bahwa kedua kata tersebut adalah sinonim *(humâ ismâni lima'nan wâhid)*.[12]
   Rumusan al-Syafi'i ini dikritik oleh al-Ghazali sebagai definisi yang keliru, sebab ijtihad lebih umum dibanding qiyas. Ijtihad dapat dilakukan melalui pertimbangan prinsip-prinsip umum syara', detil (rahasia) ungkapan kalimat dan cara-cara penggunaan dalil di luar qiyas.[13] Jadi, Qiyas hanyalah satu cara di antara sekian banyak cara untuk menemukan hukum Islam melalui ijtihad. Qiyas adalah ijtihad, tetapi ijtihad belum tentu qiyas. Membatasi ijtihad hanya pada qiyas berarti mempersempit ruang lingkup dan metodenya yang sejatinya amat luas.
4. Al-Amidi mendefinisikan ijtihad dengan:

استفراغ الوسع في طلب الظن بشيئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه

---

[11] Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, Juz II (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), hlm. 327.

[12] Al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Al-Risalah*, tahqiq Ahmad Muhammad Syakir (Damaskus: Dar al-Fikr, t.th), hlm. 477.

[13] Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, juz II, hlm. 229.

"Mencurahkan kemampuan dalam mencari dugaan terhadap hukum-hukum syara' sampai dirinya merasa tidak sanggup lagi melakukan lebih dari itu."

Menurut Wahbah al-Zuhaili, definisi ini mengandung tiga kelemahan. *Pertama,* definisi ini tidak *jâmi'*, sebab hanya menyertakan hukum-hukum *zhanni* saja. Padahal, ijtihad di samping mencakup hukum-hukum *zhanni*, juga meliputi hukum-hukum yang *qoth'i*, seperti keharaman memukul orang tua berdasarkan qiyas. *Kedua,* definisi tersebut tidak *mâni'*, sebab memberi peluang bagi masuknya elemen lain yang tidak termasuk bagian darinya, seperti masuknya dugaan yang tidak *mu'tabar*. *Ketiga,* definisi tersebut tumpang tindih. Bagian awal dari definisi tersebut, yaitu ungkapan *'istifrâgh al-wusi'* sebetulnya sudah mewakili bagian akhirnya, yaitu: *''ala wajhin yuhissu min an-nafsi al-'ajza 'an al-mazid fih'*, sehingga bagian terakhir ini mestinya tidak perlu disebutkan dalam definisi ini.

5. Al-Mahally mendefinisikan ijtihad dengan:

استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم

"Pengerahan kemampuan seorang faqih untuk menemukan hukum yang bersifat zhanni".

Sebagaimana definisi-definisi sebelumnya, rumusan al-Mahalli ini juga mendapat kritikan karena tidak *jâmi'*, tidak mencakup seluruh satuan *(afrâd)* yang masuk ke dalamnya.

6. Menurut al-Baidhawi, ijtihad adalah:

استفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعية

"Pengerahan kemampuan untuk menemukan hukum-hukum syara'".

Oleh banyak ulama Ushul, definisi al-Baidhawi ini dinilai sebagai definisi yang paling tepat.[14] Di samping memenuhi persyaratan *jâmi'* dan *mâni'*, persyaratan pokok dalam suatu definisi, rumusan di atas juga cukup ringkas dan tidak bertele-tele.

Dari berbagai definisi di atas, dapat dijelaskan unsur-unsur ijtihad:

1. Ijtihad adalah suatu usaha yang dilakukan secara sungguh-sungguh dengan mengerahkan segenap kemampuan yang tersedia. Suatu usaha yang dilakukan secara sembrono *(ma'a al-taqshîr)*, baik secara *lughawi* maupun *istilahi* tidak dapat disebut ijtihad. Hal ini dapat dipahami dari ungkapan yang digunakan ulama dalam merumuskan pengertian ijtihad, seperti ungkapan *bazl al-wus'i, istifrâgh al-wus'i, bazl al-juhd* dan semisalnya pada awal definisi ijtihad.
2. Ijtihad hanya dapat dilakukan seorang *faqîh*. Orang yang tidak menyandang predikat *faqîh* tidak dibenarkan melakukan ijtihad, sebab, ijtihad merupakan usaha memahami kehendak Allah melalui seperangkat petunjuk dan pertanda *(al-'alâmah wa al-amârah)* yang hanya dapat dipahami oleh seorang *faqîh*. Orang yang tidak menyandang predikat tersebut jika memaksakan diri melakukan ijtihad, maka secara *syar'i* usaha yang dilakukannya itu tidak disebut ijtihad.
3. Bidang hukum yang menjadi obyek ijtihad adalah bidang hukum syara' terapan *('amali)*. Ijtihad yang dilakukan oleh seorang ahli terhadap obyek di luar hukum syara', seperti hukum akal, hukum bahasa, hukum alam dan semisalnya, tidak disebut ijtihad. Demikian juga ijtihad yang dilakukan terhadap hukum-hukum

[14] Wahbah, *Ushul*, II, hlm. 327.

syara' *ghairu amali*, secara istilah tidak disebut ijtihad menurut term *ushûliyûn*.

4. Obyek ijtihad berupa hukum-hukum syara' terapan yang bersifat *zhanni*. Dalil-dalil hukum yang *qoth'i al-tsubût wa al-dalâlah* tidak dapat dilakukan ijtihad terhadapnya. Hukum-hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil *qoth'i* dijamin kebenarannya, karena itu tidak menjadi obeyek ijtihad. Ijtihad yang dilakukan terhadap obyek yang *qoth'i* tidak sah dan pelakunya berdosa, karena ia meragukan hukum yang telah dijamin kebenarannya oleh Allah. Namun demikian, sebagian ulama kontemporer tidak sependapat dengan pendapat ini. Hukum *qoth'i* yang dasarnya adat, dapat diubah manakala adat yang menjadi sandarannya berubah.

B. Syarat-syarat ijtihad

Istilah ijtihad dalam periode awal Islam digunakan dalam pengertian yang sederhana dan lebih sempit dibanding penggunaannya pada masa al-Sy-fi'i dan masa sesudahnya.[15] Pada mulanya, kata ini mengandung pengertian pertimbangan bijaksana yang adil atau pendapat seorang ahli. Ada suatu riwayat mengenai Umar bin Khattab bahwa suatu hari pada bulan Ramadhan ia mengumumkan tibanya waktu berbuka ketika matahari tampaknya telah terbenam. Setelah beberapa saat, ia diberitahu seseorang bahwa matahari terlihat kembali di ufuk barat. Ia menanggapi hal itu dengan ringan seraya mengatakan;" Kami telah ber-Ijtihad". *(qad ijtahadn-)*. Ini merupakan contoh penggunaan kata ijtihad oleh para sahabat

[15] Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2001), hlm. 103.

dengan pengertian pertimbangan yang didasarkan pada kebijaksanaan.[16]

Dalam kurun waktu setelah wafatnya Rasul sampai pada pertengahan abad ke empat hijriyah, kegiatan ijtihad mengalami kemajuan yang sangat menakjubkan. Masa-masa itu oleh Wahbah al-Zuhaili disebut sebagai masa puncak perkembangan dan keemasan hukum Islam.[17] Namun, ketika semangat ijtihad melemah sebagai akibat terpecah belahnya wilayah Islam dan menurunnya perhatian terhadap agama, maka hukum Islam kehilangan watak aslinya yang ramah terhadap situasi dan menyapa setiap keadaan.

Ijtihad pada dasarnya merupakan konsekuensi logis dari terputusnya wahyu dan kedudukan Islam sebagai syari'at terakhir.[18] Terputusnya wahyu di satu sisi dan terus bermunculannya kasus baru di sisi lain, menuntut diadakannya ijtihad. Sebab, sebagaimana dikatakan Abdul Wahab Khallâf, tidak ada satu kasus hukum pun yang boleh lepas dari perhatian hukum Islam.[19] Dalam hal ini, ijtihad diperlukan untuk memberikan status hukum kasus baru tersebut agar tercipta kepastian hukum di dalam masyarakat. Sebab, jika kasus-kasus baru itu dibiarkan tanpa status hukum yang jelas, dikhawatirkan akan terjadi kekacauan hukum yang pada gilirannya akan menimbulkan konflik dan kekacauan dalam masyarakat.

Ijtihad pada mulanya merupakan kegiatan ilmiah semata. Seorang mujtahid berijtihad dengan maksud agar dapat beribadah dengannya, sebagai salah satu bentuk ketaatan kepada Allah dan kecintaannya terhadap agama. Tidak terdapat patokan tertentu

---

[16] *Ibid.* hlm. 104.

[17] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 321

[18] *Ibid.*, hlm. 322.

[19] Abdul Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami Fima La Nasha Fihi* (Kuwait: Dar al-Qolam, 1972), hlm. 8.

atau syarat khusus yang harus dipenuhi seseorang yang ingin melakukan ijtihad. Para sahabat, yang merupakan generasi pertama dan menyaksikan turunnya wahyu *('Ashr al-tanzîl)* melakukan ijtihad berdasarkan pengetahuan yang mereka miliki. Demikian juga pada masa tabi'in besar. Karena itu, tidak dijumpai pembahasan mengenai persyaratan ijtihad dalam karya ulama-ulama imam mazhab yang empat. Imam al-Syâfi'i dalam *al-Risâlah*nya, misalnya, ketika berbicara tentang ijtihad sama sekali tidak menyinggung persyaratan-persyaratan ijtihad. Tidak diketahui secara persis kapan dan siapa orang pertama yang merumuskan dan mengharuskan terpenuhinya sejumlah persyaratan untuk berijtihad. Namun, patut diduga bahwa persyaratan ijtihad dibuat setelah abad ke empat hijriyah. Sebab, sebagaimana dijelaskan di atas, setelah abad empat hijriyah fiqh Islam mengalami kelesuan. Banyak kalangan yang melakukan ijtihad bukan karena mencari kebenaran dan keridhaan Allah, melainkan karena motif tertentu yang berorientasi pada kepentingan duniawi, seperti memperoleh jabatan di sisi raja, imbalan harta, memuaskan penguasa, memenangkan persaingan politik dan semisalnya. Hal demikian mengakibatkan kekacauan, karena ijtihad dilakukan tanpa memperhatikan dan mempedulikan kemampuan akademis dan kepribadian yang memadai. Untuk mengurangi meluasnya ijtihad oleh orang-orang yang sebenarnya tidak berkompeten melakukan ijtihad, dibuatlah syarat-syarat ijtihad.

Pada dasarnya, ijtihad adalah hak semua orang. Setiap orang memiliki hak yang sama dalam berijtihad. Namun demikian, tidak semua orang dapat melakukannya.[20] Ijtihad merupakan tugas suci

---

[20] Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 87.

keagamaan yang tidak mudah dilakukan, tetapi pekerjaan sulit yang memerlukan pengerahan kemampuan maksimal dan terpenuhinya kualifikasi keilmuan dan kepribadian tertentu. Seorang mujtahid ibarat seorang dokter yang harus mendiagnosis, menentukan jenis penyakit, sebab-sebab timbulnya, serta pengaruhnya terhadap penderita dan kemudian memberikan resep atau obat berdasarkan hasil diagnosisnya itu.[21] Seorang mujtahid yang tidak memiliki standar keilmuan yang dibutuhkan, ijtihadnya akan menyimpang dari kebenaran yang dikehendaki, sesat dan menyesatkan. Layaknya seorang dokter yang tidak profesional, akan keliru dalam mendiagnosis suatu penyakit dan salah dalam memberikan obat. Akibatnya, bukan kesembuhan yang didapat pasien, tetapi justeru memperburuk keadaan dan memunculkan penyakit baru.[22]

Dalam pandangan Islam, seorang mujtahid tidak saja memiliki tanggung jawab kepada masyarakat pengguna produk ijtihadnya itu, tetapi juga kepada Allah, Sang *Syari'*. Ijtihad yang dilakukan tanpa terpenuhinya syarat-syarat yang lazim dan prosedur yang baku, pelakunya berdosa sekalipun hasil ijtihadnya itu benar. Sebab, kebenaran hukum tidak dapat ditemukan secara kebetulan. Kebenaran hukum hanya dapat dicapai dengan metode yang benar. Sama halnya dengan proses mencari jawaban yang benar dalam ilmu Matematika, jika cara yang ditempuh tidak sesuai dengan rumus-rumus yang seharusnya, jawabannya dipandang salah, sekalipun hasilnya benar.

Dalam kaitan ini perlu diperhatikan Sabda Nabi SAW. Berikut ini:

---

[21] Abd al-Majid al-Najjar, *Pemahaman Islam Antara Rakyu dan Wahyu*, penerjemah, Fahruddin Fanani (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1997), hlm. xv-xvi.

[22] *Ibid.*

من تكلم في القران برأيه فأصاب فقد أخطأ (أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي).

Artinya: "*Barang siapa berbicara tentang Alquran berdasarkan akal pikirannya sendiri dan apa yang dukatakannya itu benar, maka sungguh ia telah melakukan kesalahan*".

Demikianlah, hubungan antara metode/proses dengan hasil ijtihad, adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan.

Para ulama Ushul Fiqh telah menetapkan syarat-syarat bagi seorang mujtahid, agar setiap ijtihad memiliki standar minimal tertentu untuk sampai pada kebenaran. Di antara mereka ada yang memberatkan dan ada pula yang meringankan syarat-syarat tersebut. Ada yang menyebutkannya secara global dan ada pula yang menyebutkannya secara rinci. Di antara yang menyebutkan syarat-syarat secara global adalah al-Syathibi. Menurutnya, syarat ijtihad itu ada dua yaitu, (1) memahami *maqâshid al-syarî'ah* secara sempurna dan (2) memiliki kemampuan *istinbâth* berdasarkan pemahaman terhadap *maqâshid syarî'ah* tersebut.[23] Al-Ghazali juga menyebutkannya secara global yang kemudian diikuti penyebutan secara rinci. Secara global, syarat mujtahid, menurutnya adalah (1) memahami kaidah-kaidah hukum syara', mampu mengeluarkan hukum syara' berdasarkan pengetahuannya itu serta mendahulukan yang wajib didahulukan dan menagakhirkan yang wajib diakhirkan dan (2) Adil dan menjauhi perbuatan maksiat yang dapat merusak keadilannya itu.[24]

---

[23] Abu Ishaq Ibrahim al-Lukhmiy al-Gharnathiy al-Syathibiy, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-ahkam*, juz IV (t.tp: Dar al-Fikr, t.th), hlm. 56.

[24] Al-Ghazali,. *Al-Mustashfa*, Juz II, hlm. 350.

Adapun, syarat ijtihad secara rinci adalah:

1. Memiliki pengetahuan tentang Alquran. Ulama sepakat terhadap syarat pertama ini. Seperti diketahui, Alquran adalah sumber pertama hukum Islam, karenanya mujtahid harus memahaminya secara baik. Mengenai batas pengetahuan minimal terhadap Alquran, para ulama berbeda pendapat. Menurut al-Syaukâni, mujtahid tidak harus mengetahui keseluruhan ayat Alquran, melainkan cukup mengetahui ayat-ayat hukum.[25] Menurut al-Ghazali, ayat-ayat hukum itu berjumlah sekitar lima ratus ayat.[26] Pendapat ini juga diikuti oleh Ibn al-Arabi, seorang mufassir dan ahli fiqih mazhab Maliki.[27] Menurut al-Syaukani, jumlah yang disebutkan al-Ghazali tersebut hanya jika dilihat dari segi lahirnya, sebab, kalau diteliti lebih mendalam jumlah tersebut akan menjadi berlipat-lipat. Sebab, hukum dapat digali dari semua ayat-ayat Alquran termasuk ayat-ayat *qissah* dan ayat-ayat metaforik.[28] Pengetahuan terhadap Alquran, menurut Wahbah al-Zuhaili , meliputi pengetahuan *lughawi* dan pengetahuan secara *syar'i*. Pengetahuan secara *lughawi* meliputi pengetahuan tentang makna *mufrad*, susunan lafaz beserta kekhasannya dalam penunjukan makna melalui seperangkat pengetahuan tentang bahasa Arab, seperti ilmu *sharf, nahwu, ma'âni, bayân, badi'* dan sebagainya. Sedang pengetahuan secara *syar'i* meliputi pengetahuan terhadap *illat-illat* hukum dan makna-makna yang berpengaruh pada hukum, cara-cara penunjukan lafaz pada makna *(al-dalâlat al-arba'ah,*

[25] Al-Syaukani, *Irsyad*, II hlm. 293.

[26] Al-Ghazali, *al-Mustayfa*, II, hlm. 350.

[27] Nasrun Rusli, *Ijtihad Syaukani*, hlm. 88.

[28] Al-Syaukani, *Irsyad*, II, hlm. 293.

mafhûm dan manthûq), macam-macam lafaz dari cakupan maknanya dan sebagainya. Namun, ayat-ayat hukum tersebut tidak harus dihafal di luar kepala. Seorang mujtahid cukup mengetahui tempat atau letak ayat-ayat tersebut, sehingga dapat merujuknya kapan diperlukan.[29] Di samping harus mengetahui Alquran, mujtahid juga harus mengetahui *Ulûm al-Qur'an*. Sebagai contoh Imam al-Suyûthi membagi cabang-cabang *Ulûm al-Qur'an* ke dalam dua puluh lima cabang. Barang siapa tidak menguasai ke dua puluh lima cabang ilmu tersebut, maka tidak berhak berbicara tentang Alquran.[30] Namun, sebagian ulama hanya mempersyaratkan cabang-cabang tertentu yang sangat erat kaitannya dengan ijtihad, seperti ilmu *makki-madani* dan *nâsikh-mansûkh*.

2. Mengetahui hadits-hadits hukum, baik secara *lughawi* maupun *syar'i*. Para ulama berbeda pendapat tentang jumlah hadits hukum yang dipersyaratkan bagi seorang mujtahid. Ibn al-Arabi mengharuskan penguasaan terhadap tiga ribu hadits hukum. Ahmad ibn Hanbal mewajibkan seribu dua ratus hadits hukum.[31] Al-Syaukani berpendapat seorang mujtahid seyogyanya menguasai segenap hadits hukum yang termuat dalam *al-kutub al-sittah*, kitab hadits yang setingkat dibawahnya, seperti *Sunan al-Baihaqi, Sunan Dâraquthni, Sunan al-Tabrani, Sunan al-Darimi* dan akan lebih baik lagi jika mengetahui kitab-kitab *musnad*, seperti *musnad Ahmad ibn Hanbal* dan kitab-kitab yang ditulis dengan syarat-syarat al-Bukhari dan Muslim, seperti

---

[29] Wahbah, *Ushul*, II, hlm. 333.

[30] Al-Imam Jalal al-Din al- Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Qura'an*, (t.tp: Dar al-Fikr, t.th), hlm. 9.

[31] Wahbah, *Ushul*, II, hlm. 334.

Shahîh Ibn Khuzaimah, Shahîh Ibn Hibbân, Mustadrak al-Hâkim dan lain-lain. Dengan demikian, seorang mujtahid tidak berpegang pada *ra'yu* pada tempat yang ada *nash*nya.[32] Sebagian ulama, seperti al-Ghazali, tidak membatasi jumlah tertentu hadits hukum. Sikap ini menurut penulis lebih realistis dan fleksibel. Seorang mujtahid cukup menguasai hadits-hadits hukum terkait dengan persoalan yang sedang dihadapi saja. Sebab, secara praktis inilah yang diperlukan mujtahid. Sedang selebihnya merupakan keutamaan. Menurut al-Syaukani, seorang mujtahid tidak harus menghafal seluruh hadits hukum yang ada, namun cukup dengan mengetahui letak hadits-hadits tersebut, sehingga dapat merujuknya kapan diperlukan.[33] Pengetahuan tentang hadits meliputi pengetahuan tentang *sanad* dan *matan*. Yang berkaitan dengan *sanad* meliputi pengetahuan tentang tingkatan *sanad* apakah *mutawâtir, masyhûr* ataukah *ahâd* dan tentang keadaan para perawi apakah memiliki cacat atau tidak.[34]

3. Mengetahui *nâsikh* dan *mansûkh*. Seperti diketahui, di antara ayat dan hadits hukum ada yang tidak relevan lagi dengan kemaslahatan manusia, dan karenanya di*mansûkh*. Namun, kebanyakan teks-teksnya masih tercantum di dalam *mushaf* dan kitab-kitab hadits. Dengan mengetahui mana yang *nâsikh* dan mana yang *mansûkh*, mujtahid tidak akan keliru dalam menetapkan hukum suatu kasus. Untuk mengetahui *nâsikh* dan *mansûkh*, menurut Wahbah al-Zuhaili,[35] tidak perlu me-

---

[32] Nasrun Rusli, *Metode Ijtihad*, hlm. 89.

[33] Al-Syaukani, *Irsyad*, II, hlm. 295.

[34] Wahbah, *Ushul*, II, hlm. 334.

[35] *Ibid*, hlm. 335.

neliti ayat-ayat dan hadits-hadits tersebut satu persatu, tetapi cukup dengan mempedomani kitab-kitab yang telah ditulis ulama terdahulu, seperti kitab *nâsikh* dan *mansûkh* yang ditulis Ibn Khuzaimah, Abu Ja'far al-Nahhas, Ibnu al-Juzi, al-Hazimi, Ibnu Hazm dan al-Thahawi. Dalam hal ini, mujtahid tidak harus menghafal ayat-ayat dan hadits-hadits yang *nâsikh* dan *mansûkh*, tetapi cukup mengetahui bahwa ayat atau hadits yang digunakan itu adalah ayat *muhkam* bukan *mansûkh*.[36]

4. Memiliki pengetahuan tentang Ijma'. Menurut kesepakatan ulama, hukum yang ditetapkan melalui ijma' memiliki kekuatan *qoth'i* seperti hukum yang ditetapkan berdasarkan *nash* yang *qoth'i*. Hukum-hukum *qoth'i*, tidak menjadi obyek ijtihad. Ketidaktahuan tentang ijma, akan memungkinkan seorang mujtahid melakukan ijtihad terhadap obyek yang seharusnya bukan merupakan lapangan ijtihad. Sebab tidak boleh ada ijtihad di atas ijma'. Ijma' yang dimaksudkan di sini adalah *ijma' sharîh*, bukan *ijma' sukûti*. Perlu dicatat di sini, bahwa di dalam kitab-kitab fiqih banyak dijumpai pernyataan yang mengklaim telah terjadi ijma' pada kasus tertentu. Kebanyakan kalaim tersebut bukan dimaksudkan sebagai *ijma' sharîh*, melainkan *ijma' sukûti* atau ijma' sebagian ulama yang bersifat *zhanni*. Dalam kaitan ini seorang mujtahid dituntut memahami mana masalah yang telah terdapat ketetapan ijma' dan mana yang belum, mana yang *ijma' sharîh* dan mana yang *ijma' sukûti*.
5. Memahami cabang-cabang ilmu bahasa Arab. Seperti diketahui Alquran dan Hadits diturunkan dalam bahasa Arab. Adalah suatu yang tidak mungkin, meng*istinbath*kan hukum dari

[36] *Ibid.*

keduanya tanpa memahami bahasa Arab.[37] Kadar pemahaman yang dipersyaratkan dalam kaitan ini adalah kadar yang memungkinkan seorang mujtahid perkataan dan kebiasaan bertutur sapa orang Arab, sehingga mampu membedakan ungkapa yang *sharih, zhâhir, mujmal, haqîqah, majâz, umûm, khusûs, muhkam, mutasyâbih, muthlaq, muqayyad* dan lain-lain, yang memungkinkannya memahami makna sebenarnuya yang dimaksud oleh suatu ungkapan.[38] Berdasarkan pengetahuannya tentang bahasa Arab itulah, mujtahid akan mampu memahami Alquran dan Sunnah secara benar.[39] Sebagian ulama, seperti al-Syahrastani menjadikan penguasaan terhadap bahasa Arab sebagai syarat pertama, sebab, bahasa Arab merupakan kunci memahami bahasa Alquran dan sunnah.[40]

6. Mengetahui Ilmu Ushul Fiqh. Ilmu Ushul Fiqh memiliki peran penting dalam ijtihad. Karena ia menjelaskan kaidah-kaidah dan *manhaj-manhaj* yang harus dipedomani dalam melakukan *istinbâth*.[41] Demikian juga metode *istidlâl* dalam hal ketiadaan *nash*, semua diatur dan dijelaskan dalam ilmu ini. Menurut al-Syaukani, kadar yang harus dikuasai seorang mujtahid dalam ilmu ini adalah kadar di mana ia mampu merumuskan kaidah-kaidah Ushul dan mempertimbangkan setiap masalah sendiri. Orang yang hanya mampu menghafal kaidah-kaidah yang telah dirumuskan ulama terdahulu atau orang yang mampu menghafal sejumlah besar masalah-masalah fiqh tidak disebut mujtahid.[42]

---

[37] *Ibi*d, hlm. 336.

[38] *Ibid.*

[39] Al-Syaukani, *Irsyad*, II, hlm. 295.

[40] Wahbah, *Ushul*, II, hlm. 336.

[41] *Ibid.*

[42] Al-syaukani, *Irsyad*, II, hlm. 296.

7. Mengetahui *maqâshid al-syarî'ah*. Seorang mujtahid tidak cukup hanya berpedoman pada petunjuk lafaz dan maknanya, tetapi juga harus memperhatikan semangat atau *maqâshid syarî'ah* dari *nash*. Teks memang merupakan unsur terpenting dalam memahami pesan ilahi, namun, teks *an sich* tidak akan dapat menjangkau semua jenis kasus yang senantiasa berkembang. Karena itu, di samping harus dilihat secara tekstual suatu *nash* harus juga dilihat secara kontekstual. Perlunya melihat kepada konteks ini diperkuat dengan adanya *asbâb an-nuzûl*, yaitu *setting social* yang melatarbelakangi turunnya suatu *nash*. *Asbâb an-nuzûl*, sebagaimana diakui oleh Nasr Hamid Abu Zaid, merupakan bukti bahwa konteks memiliki peran penting dalam memahami suatu teks. Ini dapat dipahami sebab, bahasa adalah produk budaya yang dari waktu ke waktu dapat mengalami perubahan makna. Yang dimaksud *maqâshid al-syarî'ah* adalah tujuan dari pensyari'atan suatu hukum. Keberadaan *maqâshid al-syarî'ah* diketahui berdasarkan penelitian *(istiqrâ')* terhadap *nash-nash* Alquran dan Sunnah.

Syarat-syarat di atas merupakan persyaratan akademis yang harus dipenuhi seorang mujtahid. Apakah setiap mujtahid harus memenuhi seluruh persyaratan di atas? Menurut al-ghazali, seorang mujtahid *mutlaq mustaqil* (mujtahid yang berijtihad di semua lapangan hukum Islam dengan menggunakan metode sendiri) harus memenuhi seluruh persyaratan tersebut. Namun bagi mujtahid yang berada di tingkat yang lebih rendah tidak harus memenuhi seluruh persyaratan tersebut. Orang yang memahami metode qiyas, dapat berijtihad berdasarkan metode tersebut, meskipun ia tidak menguasai ulumul hadits, misalnya. Demikian juga, orang yang menguasai hukum *faraidh* dapat berijtihad dalam masalah

faraidh, meskipun ia tidak menguasai masalah perceraian, atau khamr, sebab bidang tersebut tidak ada kaitannya dengan pembagian warisan.[43]

Ulama sepakat bahwa ijtihad itu bertingkat-tingkat, seperti halnya mujtahid. Semakin lengkap persyaratan yang dipenuhi, semakin sempurna ijtihadnya, semakin luas bidang hukum yang dikuasainya, semakin luas pula lapangan ijtihad yang dapat dimasukinya. Orang yang hanya memenuhi syarat tertentu dan dengan kadar tertentu dari persyaratan yang ada atau hanya menguasai bidang hukum tertentu dari bidang-bidang yang ada, dapat berijtihad sesuai dengan bidang dan kadar keilmuannya itu. Bahkan al-Syathibi berpendapat bahwa setiap *mukallaf*, apakah seorang pemikir, hakim, mufti atau orang awam sekalipun dapat melakukakan ijtihad sesuai dengan batas kemampuan yang dimilikinya.[44] Sebagai contoh, dalam masalah shalat ada ketentuan (berdasarkan haidts Nabi) bahwa gerakan tiga kali atau lebih di luar gerakan shalat, jika termasuk gerakan kecil, seperti gerakan jari atau kedipan mata, tidak membatalkan shalat. Akan tetapi, bila gerakannya besar, seperti berjalan atau melompat, membatalkan shalat. Dalam hal ini, seseorang harus berijtihad apakah gerakannya termasuk gerakan kecil yang tidak membatalkan shalat atau sebaliknya.[45] Demikian juga ketika ia ingin membayar zakat, setelah batasan *faqîr* dan miskin, ia harus berijtihad untuk menentukan *(ta'yîn)* apakah orang itu masuk dalam kriteria *faqîr* dan miskin atau tidak. Contoh-contoh di atas oleh al-Syathibi di kategorikan sebagai aktifitas ijtihad dalam

---

[43] Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, II, hlm. 353. Lihat juga Wahbah, *Ushul*, II, hlm. 339.

[44] Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, IV, hlm. 48.

[45] *Ibid*, hlm. 48-49.

bentuk *tahqiq al-manâth*, yaitu *ta'yîn mahal al-hukm*,[46] meskipun pelakunya belum tentu disebut mujtahid. Di sini perlu ditegaskan bahwa yang dapat dilakukan orang awam *(al-Amy)* hanyalah ijtihad *tathbîqi* bukan ijtihad *istinbâthi*. Ijtihad *istinbâthi* hanya dapat dilakukan oleh orang-orang yang memenuhi persyaratan di atas sesuai tingkatan masing-masing. Jika tidak, akan terjadi kekacauan hukum.

C. Lapangan Ijtihad

Allah menurunkan syari'at kepada umat manusia melalui para nabi dan rasul. Tujuannya adalah untuk merealisasikan kemaslahatan umat manusia. Kemaslahatan manusia mengalami dinamika dan perubahan seiring dengan tingkat peradaban yang dicapai umat manusia. Peradaban manusia pada kenyataannya telah merubah norma dan nilai yang berlaku di dalam masyarakat. Dalam sejarah agama-agama samawi dapat dilihat bahwa syari'at atau hukum yang mengatur tata kehidupan manusia, baik kehidupan jasmani maupun rohaninya, telah mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Artinya, suatu syari'at pada saat tertentu akan kehilangan aktualitas dan relevansinya dengan kemaslahatan umat manusia yang hidup di zaman itu. Setiap kali dilanda keusangan, suatu syari'at akan diperbarui dengan syari'at baru. Demikianlah syari'at samawi telah mengalami beberapa kali perubahan sepanjang sejarah umat manusia. Kalau dilihat semangat dari syari'at samawi tersebut, dapat ditangkap suatu yang tak dapat dipungkiri oleh siapapun, yaitu bahwa syari'at samawi yang manapun tidak ada yang dimaksudkan berlaku abadi sepanjang jaman.

---

[46] *Ibid*, hlm. 47

Bagi syari'at Islam, perubahan tidak mungkin dilakukan dengan mengganti dengan syari'at baru, karena hal itu bertentangan dengan kedudukannya sebagai penutup segala syari'at. Perubahan hanya dapat dilakukan dengan menggali semangat atau ruh dan karakter dari syari'at Islam itu sendiri, sehingga setiap perubahan yang dilakukan tidak akan menyimpang dari semangat dan karakter itu. Menurut penelitian ulama karakter hukum Islam adalah *harakah, tawassuth* dan *syumul*. Dengan karakter ini hukum Islam memiliki daya lentur *(murûnah)* yang memungkinkannya menjangkau setiap perkembangan.

Alquran sendiri, dalam beberapa ayat menyebutkan karakter hukum Islam tersebut. Setidaknya terdapat tiga ayat yang secara tegas menyebutkan karakter itu, yaitu (1) Surat al-An'am: 38 yang artinya:"*Tidak Kami alpakan sesuatupun di dalam al-Kitab*". (2) an-Nahl ayat 89 yang artinya:*"Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri"*dan (3) surat al-Maidah ayat 3 yang artinya:*"pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu Nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu"*. Para ulama memahami kesempurnaan dan kelengkapan hukum Islam ini dalam pengertian kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip umum. Alquran memuat kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip umum secara lengkap dan sampurna bagi hajat hidup manusia, baik dunia maupun akhirat. Kaidah dan prinsip umum itulah yang akan menjamin aktualitas dan relevansi hukum Islam terhadap kemaslahatan setiap zaman.

Sebagaimana diketahui, *nash-nash* agama bersifat terbatas. Proses pewahyuan terhenti dengan wafatnya Rasulullah. Jumlah-nya tidak akan bertambah melebihi apa yang sudah ada. Sementara,

di sisi lain, persoalan baru terus bermunculan tanpa kenal berhenti. Kasus-kasus baru itu harus memperoleh status hukum sesuai kebutuhan masyarakat. Di lain pihak, sebagian hukum-hukum lama telah kehilangan aktualitas dan relevansinya dengan zaman. Untuk itu semua diperlukan ijtihad.

Dari penelitian terhadap *nash* Alquran, ulama berkesimpulan bahwa pengaturan hukum di dalam Alquran dilakukan dengan dua cara, yaitu pengaturan secara *juz'iy* dan pengaturan secara *kulliy*. Pengaturan secara *juz'iy* (rinci) dilakukan terhadap sebagian hukum yang bersifat *ta'abbudi* yang tidak dapat diintervensi oleh akal manusia, seperti masalah ibadah dan lain-lain.[47] Jumlah ayat-ayat kategori ini sangat sedikit. Menurut catatan M. Daud Ali jumlahnya sekitar seratus lima puluh ayat. Jumlah ini termasuk pengulangan pada masalah-masalah serupa. Jika diteliti lebih mendalam jumlah itu kemungkinan akan menjadi berkurang, sebab di antara masalah-masalah yang dikandungnya ada yang berubah menjadi *ta'aqquli* karena perubahan situasi.

Adapun penjelasan secara *kulliy* dilakukan terhadap sebagian besar hukum-hukum Dalam Alquran, seperti masalah shalat, zakat, muamalah dan lain-lain. Untuk hukum-hukum yang *kulliy* ini, Rasulullah, melalui sunnahnya, berperan menjelaskan rincian hukum-hukum tersebut.[48]

Dari segi dalalahnya terhadap hukum, ayat-ayat Alquran dapat dibedakan dalam dua kategori, yaitu *qoth'i* dan *zhanni*. Menurut Fathurrahman Djamil kategori pertama merupakan ayat-ayat yang penunjukannya pada suatu makna bersifat absolut, universal, permanen, tidak berubah dan tidak dapat diubah. Sedang

---

[47] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 30.

[48] *Ibid.*

kategori kedua adalah ayat-ayat yang penunjukannya pada suatu makna bersifat relatif, tidak universal, temporal, dapat berubah dan diubah.[49] Jumlah ayat-ayat *qoth'iyat* sangat terbatas. Ayat-ayat ini menurut ulama tidak menjadi obyek ijtihad. Sedang selebihnya, yaitu ayat-ayat *zhanniyat* jumlahnya sangat banyak dan terbuka kesempatan luas bagi dilakukannya ijtihad.

Persoalan *qoth'i-zhanni* merupakan persoalan yang sangat penting dalam pandangan metodologi hukum Islam. Kategorisasi ini penting dilakukan terkait dengan dua hal. Pertama, terkait dengan daya ikat hukum-hukum yang ditunjuki oleh ayat-ayat tersebut. Seperti diketahui, hukum-hukum yang ditunjuki oleh ayat-ayat *qoth'i* memiliki daya ikat yang sangat kuat terhadap setiap *mukallaf*. Tidak ada celah yang dapat dilalui untuk melepaskan diri dari hukum-hukum tersebut. Tidak ada pilihan dan tidak ada tawar menawar dalam masalah ini. Meninggalkan hukum-hukum *qoth'i* secara sengaja atau mengingkari eksistensinya berdampak buruk terhadap status keimanan pelakunya. Sedang hukum yang ditunjuki oleh ayat-ayat *zhanni* mengikat longgar setiap *mukallaf*. Ayat-ayat kategori kedua ini memberikan alternatif dan kemungkinan untuk mengadakan pilihan selain dari apa yang telah dikatakan oleh *nash*. Kedua, terkait dengan obyek ijtihad. *Nash-nash* yang *qoth'i* tidak menjadi lapangan ijtihad, sedang *nash-nash zhanni* terbuka luas untuk interpretasi yang berbeda sesuai perbedaan dimensi ruang dan waktu.

Menurut Abdul Wahab Khallaf, seperti dikutip Firdaus persoalan yang menjadi obyek ijtihad adalah semua persoalan yang bersifat *zhanni*, baik dari segi *tsubût/wurûd*nya maupun dari segi

---

[49] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 43. Lihat juga Khallaf, hlm. 35 dan Rosyada, hlm. 13.

*dalalah*nya.[50] Secara rinci lapangan/obyek ijtihad dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Hadits *ahâd*, yaitu hadits yang diriwayatkan seorang atau beberapa orang, tetapi tidak sampai ke tingkat hadits *mutawâtir*. Keberadaan hadits *ahâd* sebagai yang bersumber dari Nabi, hanya sampai pada tingkat dugaan kuat *(zhanni)*. Meskipun diduga kuat berasal dari Nabi, hadits *ahâd* tersebut tetap mengandung kemungkinan bukan berasal dari Nabi, meskipun kemungkinan tersebut lemah. Untuk membuktikan bahwa hadits tersebut berasal dari Nabi, para ulama mengkaji dan meneliti kebenaran jalur yang dilalui dalam *sanad*. Artinya, yang menjadi obyek ijtihad dalam masalah ini adalah kualitas *sanad*, bukan kualitas *matn*.
2. Redaksi ayat Alquran atau hadits yang mengandung pengertian *zhanni*, sehingga mungkin saja mempunyai pengertian lain selain makna yang segera dapat ditangkap dari bunyi teks *(al-mutabâdar bi al-fahm)*. Ayat dan hadits yang demikian menjadi lapangan ijtihad dalam rangka memahami maksudnya. Dalam hal ini, ijtihad mengambil peran untuk menentukan makna mana yang sebenarnya dimaksudkan oleh redaksi itu. Dalam hal ini, ulama dapat berbeda pendapat.
3. Semua persoalan yang tidak ada ketentuan hukumnya berdasarkan *nash* dan ijma'. Dalam menghadapi persoalan semacam ini, ijtihad dilakukan untuk mengembangkan prinsip-prinsip hukum yang terdapat dalam Alquran dan sunnah. Jadi, ijtihad dilakukan untuk menggali dan menemukan hukum persoalan baru tersebut melalui pendekatan *maqâshid al-syari'ah*, seperti

[50] Firdaus, *Ushul Fiqh Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam secara Komprehensif* (Jakarta: Zikrul Hakim, 2004), hlm. 76-77.

qiyas, *istihsân, maslahah mursalah, urf, istishhâb dan sad al-zhari'ah.*

Hukum-hukum yang dihasilkan melalui ijtihad memiliki kekuatan hukum yang *zhanni*, yaitu relatif, temporal, dan dapat berubah karena adanya salah satu dari lima faktor, yaitu, zaman, tempat, keadaan, tujuan dan adat-istiadat.[51] Ijtihad merupakan hasil interaksi antara mujtahid dengan teks yang dikombinasikan dengan keadaan dan tempat di mana ia hidup dan bertempat tinggal. Karena itu hasil pemikiran seorang mujtahid tidak pernah diproyeksikan untuk berlaku sepanjang masa dan seluruh keadaan. Sewaktu-waktu, mana kala masyarakat tidak menghendakinya lagi, maka akan dilakukan perbaikan atau koreksi terhadap hasil pemikiran tersebut. Menganggap hasil ijtihad sebagai sesuatu yang absolut dan abadi, karenanya bertentangan dengan watak pemikiran manusia itu sendiri yang bersifat relatif dan temporal.

Terhadap kasus-kasus yang terdapat landasan hukumnya dalam *nash*, ijtihad dilakukan dengan jalan *istinbâth*, yaitu menggali dan mengeluarkan hukum dari *nash* tersebut melalui petunjuk lafaz. Sedang terhadap kasus yang tidak terdapat *nash*, ijtihad dilakukan melalui *istidlâl* Menurut al-Syaukani terdapat lima bentuk *istidlal* yang biasa digunakan ulama Ushul Fiqh yaitu (1) *al-talâzum bain al-hukmain*, yaitu mengaitkan dua hukum yang tidak dihubungkan oleh *illat* (2) *istishhâb al-ashl*, yaitu melestarikan hukum yang tetap pada masa lalu sampai ada yang merubahnya (3) *Syar'u man qablanâ*, yaitu pemberlakuan syari'at terdahulu untuk kasus sekarang (4) Istihsan, yaitu mentahsiskan dengan yang lebih kuat dari padanya dan (5) *Maslahah mursalah*, yaitu menetapkan hukum

[51] Rusli, *Konsep Ijtihad*, hlm. 101.

suatu masalah yang tidak disebutkan di dalam *nash* atas dasar pertimbangan kepentingan umum *(al-maslahah al-ammah).*

Di samping metode-metode di atas, menurut al-Syaukani, ada tujuh metode tambahan *(al-fawâid)* terkait dengan *istidlâl,* yaitu (1) *qaul shahâbi* (2) menetapkan hukum yang paling minimal dalam suatu kasus yang tidak disepakati ulama hukumnya (3) *An-nafyu li al-hukmi fi al-ashl* (4) *Sad al-zhari'ah* (5) *Dalâlah al-Iqtirân* (6) *Dalâlah Ilhâm* dan (7) *Ru'ya an-Nabi.*

Adapun dalil-dalil yang *qoth'i* baik berdasarkan *nash* atau ijma' *sharih,* tidak menjadi lapangan ijtihad. Dalam hal ini berlaku kaidah:"*lâ masâgha li al-Ijtihâd fi maurid an-Nash.* Sebab, hukum-hukumyang ditunjuki oleh dalil yang *qoth'i* dijamin kebenarannya dan bersifat *taken for granted.* Tidak ada yang berkompeten merubahnya selain dari *Syari'* itu sendiri. Bagian ini menjadi identitas hukum Islam yang mana kala diganti dan dirubah, akan mengganti dan merubah identitas hukum Islam itu sendiri.

Al-Ghazali menjelaskan bahwa berijtihad dalam masalah-masalah *qoth'iyat* haram hukumnya. Jika hasil ijtihadnya benar, maka itu suatu kebetulan yang tak dapat dopertanggungjawabkan, tetapi jika salah pelakunya berdosa. Menurut jumhur Ushuliyun, kebenaran dalam masalah-masalah *qoth'iyat* bersifat tunggal, yang benar hanya satu, sedang yang lain salah. Dan salah dalam kaitan ini berbuntut dosa.[52] Adapun kesalahan dalam masalah *zhanniyat,* tetap dihargai dengan satu pahala selama dilakukan dengan prosedur yang benar.[53]

Dalam hal pencapaian kebenaran melalui ijtihad, dalam ilmu Ushul Fiqh dikenal dua macam teori, yaitu teori *tashwîb* dan teori

---

[52] Wahbah, *ushul,* II, hlm. 379.

[53] *Ibid.*

takhthi'ah. Teori pertama mengatakan bahwa semua mujtahid pada masalah *zhanniyat* itu benar. Penganut teori pertama disebut *al-Mushawwibah*. Sedang teori kedua mengatakan bahwa yang benar itu hanya satu dan yang lainnya salah. Penganut teori kedua dinamakan *al-Mukhathi'ah*. Perbedaan teori di atas didasarkan pada perbedaan tesis yang menjadi landasan bangunannya, yaitu apakah sebelum dilakukan ijtihad, Allah sudah menetapkan hukum pada kasus yang diijtihadkan atau tidak. Bagi kelompok *al-Mushawwibah*, Allah tidak menetapkan hukum tertentu pada masalah yang diijtihadkan, hukum masalah tersebut ditentukan oleh hasil ijtihad masing-masing mujtahid. Menurut kelompok ini, kebenaran adalah hasil tertinggi yang dapat dicapai mujtahid melalui ijtihadnya. Karena itu setiap mujtahid yang secara sungguh-sungguh mencapainya, ia akan menemukan kebenaran itu. Berbeda dengan kelompok pertama, *al-Mukhathi'ah* berpendapat bahwa sebelum mujtahid melakukan ijtihad, Allah telah menetapkan hukum tertentu pada setiap kasus. Yang benar hanya satu, yaitu yang sesuai dengan yang ditetapkan Allah, sedang yang lain, yang tidak sesuai adalah salah. Namun, meskipun hasil ijtihadnya tidak mampu mencapai kebenaran, yang bersangkutan tetap memperoleh pahala dari usaha yang dicurahkannya itu.

Persoalan *qoth'i-zhanni*, sepanjang sejarah perkembangan hukum Islam tidak hanya selalu menarik untuk dibicarkan, setidaknya karena dua hal di atas. Tetapi juga karena masih menyimpan persoalan yang selalu actual untuk dibicarakan. Hal ini disebabkan beberapa hal antara lain: (1) belum jelasnya standar yang digunakan dalam mengklasifikasikan antara yang *qoth'i* dan yang *zhanni* (2) penilaian *qoth'i-zhanni* tidakl dilihat ayat per ayat, melainkan kata per kata. Ini menimbulkan kemungkinan dalam satu ayat terdapat hukum *qoth'i* dan *zhanni* sekaligus. Bahkan dari

satu aspek suatu kata dari satu sisi mungkin *qoth'i,* tetapi dari sisi lain bersifat *zhanni* (3) Tidak adanya kitab yang secara khusus menghimpun *nash qoth'i* dan *nash zhanni* (4) adanya ayat-ayat *qoth'i* yang berlaku dalam kondisi tertentu *(qoth'i fi ba'dhi al-ahwâl)* dan yang selamanya *qoth'i (qoth'i fi jamî' al-ahwâl)* dan belum adanya pemisahan yang jelas di antara keduanya.

Oleh karena kenyataan-kenyataan di atas, para ulama berbeda pendapat dalam memandang ke-*qoth'i*-an suatu ayat atau ungkapan. Sebagian di antara mereka berpendapat bahwa hukum-hukum yang *qoth'i* bersifat absolut dan pasti benar dan karenanya tidak dapat diintervensi oleh siapapun. Tetapi, sebagian yang lain berpendapat bahwa hukum-hukum yang *qoth'i* pun dapat dirubah, mana kala keadaan yang menjadi dasar penetapan hukum tersebut berubah.

D. Pembagian Ijtihad dan Tingkatan Mujtahid

1. Pembagian Ijtihad

Persoalan pembagian ijtihad masih diperselisihkan para ulama. Pembagian ijtihad di sini dimaksudkan untuk menjelaskan dan mempermudah pemahaman tentang ijtihad yang realitasnya memang bermacam-macam. Lebih dari itu, pembagian di sini, terutama dimaksudkan untuk memberikan penekanan pada keragaman ijtihad itu sendiri, baik dari segi teknik yang digunakan maupun substansinya serta memberikan dorongan kepada setiap orang untuk berijtihad sesuai dengan kemampuan masing-masing.

Ada beberapa sudut pandang yang digunakan ulama dalam melihat pembagian ijtihad. Dilihat dari segi cakupan bidang yang menjadi obyeknya, ijtihad dibagi dua, yaitu:

a. Ijtihad *Kulliy* (menyeluruh), yaitu ijtihad yang dilakukan seorang mujtahid yang meliputi keseluruhan bidang hukum Islam. Al-Syaukani cenderung memilih pendapat ini, karena seseorang yang tidak mampu berijtihad pada salah satu bidang, berarti tidak mampu berijtihad pada bidang yang lain.[54] Alasannya, sebagaimana disebutkan Wahbah al-Zuhaili adalah karena ijtihad itu memerlukan bakat dan keahlian tertentu yang memungkinkan seseorang memahami ruh dan prinsip-prinsip umum syari'at. Ia ibarat ilmu *Balaghah* yang hanya dapat dicapai oleh orang yang menguasai cabang-cabang ilmu bahasa secara komprehensif.[55]
b. Ijtihad *Juz'iy* (parsial), yaitu ijtihad yang dilakukan seseorang terhadap sebagian masalah saja. Al-Ghazali berpendapat bahwa seorang alim itu dapat saja mencapai derajat ijtihad pada sebagian bidang hukum Islam saja. Orang yang memahami metode qiyas dan terampil menggunakannya, dapat berijtihad menggunakan metode yang dikuasainya itu. Demikian juga orang yang ahli dalam bidang hukum faraidh, boleh berijtihad pada lapangan hukum kewarisan, meskipun, misalnya ia tidak ahli dalam bidang hukum atau metode yang lain. Pendapat al-Ghazali ini diikuti oleh al-Syafiy al-Hindiy dan Ibn Daqiq al-Id. Bahkan yang disebut terakhir ini mengatakan bahwa pendapat al-Ghazali adalah pendapat yang terbaik, karena memungkinkan memberi perhatian pada suatu cabang di antara cabang-cabang fiqh,

---

[54] Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999 Tradisi Intelektual NU*, (Yogyakarta: LkiS, 2004), hlm. 103.

[55] Wahbah, *Ushul*, II, hlm. 362.

sehingga dapat mengetahui sumber hukumnya yang dengan begitu membuka kemungkinan untuk dilakukan ijtihad.[56]

Jika ditinjau dari segi jumlah pelakunya, ijtihad dibagi dua, yaitu:

a. Ijtihad *fardi* (perseorangan), yaitu setiap ijtihad yang tidak mendapatkan persetujuan dari mujtahid lain terhadap suatu masalah. Keberadaan ijtihad *fardi* mendapat legitimasi dari Rasul dalam kasus ketika beliau mengutus Muaz bin Jabal sebagai qadhi di Yaman. Dalam kesempatan pelantikan itu rasul menanyakan langkah yang akan diambil dalam menyelesaikan masalah di tempat tugasnya itu. Muaz menjawab bahwa ia akan menyelesaikan kasus-kasus di sana dengan menggunakan Kitabullah, Sunnah Rasulullah dan Ijtihad.[57]
b. Ijtihad *jama'i* (kolektif), yaitu setiap ijtihad yang telah mendapat persetujuan dari para mujtahid terhadap suatu masalah.[58] Keberadaan ijtihad *jama'i* mendapat legitimasi dari hadits Nabi, yaitu jawaban beliau kepada Ali Ibn Abi Thalib yang menanyakan bagaimana caranya dan apa yang dijadikan dasar memberikan keputusan hukum peristiwa yang tidak ditunjuki hukumnya oleh *nash* dan beliau memerintahkan agar dimusyawarahkan dengan para ahli.[59] Hal ini Juga diperkuat oleh praktek khulafa' al-rasyidun.

---

[56] Zahro, *Lajnah*, hlm. 104.

[57] Muchtar Yahya dan Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Fiqh Islam* (Bandung: PT. Alma'arif, t.th.), hlm. 379.

[58] *Ibid.*, hlm. 381.

[59] *Ibid.*

Diceritakan oleh al-Baghawi bahwa Abu Bakar, jika menghadapi suatu kasus beliau selalu merujuk kepada Alquran, jika tidak menemukan jawaban beliau pindah kepada Sunnah dan jika tidak mendapati jawaban yang dibutuhkan beliau mengajak para sahabat yang lain bermusyawarah dan memutuskan hukum kasus tersebut berdasarkan hasil musyawarah (ijma). Hal yang sama juga ditempuh oleh Umar.[60]

Ditinjau dari segi metode yang digunakan, ijtihad dibagi tiga, yaitu:[61]

a. Ijtihad *bayani*, yaitu ijtihad yang dilakukan dengan cara menjelaskan hukum-hukum syara' berdasarkan bunyi *nash syara'*.
b. Ijtihad *qiyasi*, yaitu ijtihad yang dilakukan dengan cara menyamakan kasus baru dengan kasus lama yang sudah ada ketetapan hukumnya berdasarkan *nash* disebabkan adanya persamaan *illat*.
c. Ijtihad *istishlahi*, yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menetapkan hukum syara' terhadap masalah baru yang tidak ditemukan dalam *nash* dengan cara penalaran yang didasarkan pada asas kemaslahatan.

Dari segi tujuannya, ijtihad dibagi dua, yaitu:

a. Ijtihad *Istinbathi*, yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menggali hukum syara' terapan daridalil-dalilnya yang terperinci.[62]

---

[60] *Ibid, hlm., 29-30.*

[61] Al-Sayyid Abdul Larhif Kassab, *Adhwa' haula Qodhiyyah al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (tanpa tempat: tanpa penerbit, 1984.), hlm. 24.

[62] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (tanpa tempat: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), hlm. 379.

b. Ijtihad *tathbiqi*, yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menerapkan hukum syara' secara tepat dalam suatu kasus.[63] Dalam kaitan ini mujtahid harus sudah mengetahui hukum materiil dan metode pengembangannya.

Dari segi orientasi mujtahid dalam melakukannya, ijtihad dibagi dua, yaitu:

a. Ijtihad Tradisional, yaitu ijtihad yang dalam penggalian dan penetapan hukum lebih berorientasi pada ungkapan-ungkapan tersurat dari *nash*. Pelaku ijtihad ini popular disebut golongan *ahl al-hadits*.[64]
b. Ijtihad rasional, yaitu ijtihad yang dalam pengkajian dan penetapan hukum lebih berorientasi pada pendayagunaan nalar. Hal ini didasarkan pada pemahaman bahwa hukum syara' merupakan sesuatu yang dapat ditelaah substansinya dengan memperhatikan aspek-aspek kemaslahatan. Mujtahid kelompok ini, biasa disebut *ahl al-ra'yi* atau aliran kontekstualis.[65]

Dari segi kemungkinan terputusnya, ijtihad dibagi dua, yaitu:

a. Ijtihad yang tidak mungkin terputus, yaitu ijtihad yang akan terus berlangsung sampai terputusnya dasar *taklif (ahl al-Taklif)* pada saat tibanya kiamat. Ijtihad yang tidak mungkin terputus adalah ijtihad dalam bentuk *tahqîq al-manâth*, yaitu ijtihad yang berkaitan dengan penentuan obyek

[63] Satria Effendi M. Zein, *Metodologi Hukum Islam*, dalam Amrullah Ahmad, et.al. *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 118.

[64] Zahro, *Lajnah*, hlm. 104.

[65] *Ibid.* hlm. 104-105.

hukum *(mahal al-hukm)*.[66] Misalnya ketika Allah berfirman:" Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu", maka ijtihad dilakukan untuk menentukan siapa yang memenuhi kriteria adil tersebut.

b. Ijtihad yang mungkin terputus sebelum habisnya *ashl al-taklîf*. Ijtihad yang mungkin terputus ini terkait dengan dua hal, yaitu: *tanqîh al-manâth* dan *takhrîj al-manâth*. *Tanqîh al-manâth* adalah menapis sifat-sifat yang mungkin menjadi *illat* dari suatu hukum dengan mengambil sifat yang *mu'tabar* dan membuang sifat-sifat lain yang *mulghâ*. Misalnya, berkaitan dengan seorang A'rabi yang terlanjur berhubungan dengan istrinya di siang bulan Ramadhan dan Nabi menghukumnya dengan membayar *kafârat*. Para ulama berijtihad untuk menentukan sifat mana yang menjadi alasan penjatuhan hukuman tersebut, apakah bersetubuh, berbuka atau sifat-sifat lainnya. Abu Hanifah dan malik membuang kekhususan sifat "bersetubuh" dan menjadikan *muthlaq al-ifthâr* sebagai *illat*nya. Sedang al-Syafi'i membuang sifat-sifat lain dan menjadikan *khusus al-muwâqa'ah* sebagai *illat*-nya.[67] *Takhrîj al-manâth* ialah menghubungkan dua kasus berdasarkan persesuaian *illat* di antara keduanya atau biasa disebut ijtihad qiyasi. Misalnya sifat "memabukkan" yang dijadikan sifat penghubung antara anggur malaga dan khamr.[68]

Dari segi usaha yang dicurahkan, ijtihad dibagi dua, yaitu:

a. Ijtihad *Tâm*, yaitu ijtihad yang dilakukan dengan kemampuan penuh dari mujtahid.

---

[66] Al-Syathibi, *al-Muwafaqat, IV*, hlm. 47.

[67] *Ibid.* hlm. 49-50.

[68] *Ibid.* 50.

b. Ijtihad *Nâqis*, yaitu ijtihad yang dilakukan tidak dengan kemampuan penuh.[69]

Dari segi hukumnya, ijtihad dibagi menjadi empat, yaitu:[70]

a. *Wajib ain*, yaitu berijtihad pada saat muncul masalah baru dan dikhawatirkan akan berlalu waktunya tanpa ketetapan hukum dan tidak ada orang lain selainnya.
b. *Wajib kifâyah*, yaitu berijtihad ketika muncul kasus, tetapi tidak dikhawatirkan akan berlalu waktunya, sedang ada mujtahid lain selain dia.
c. *Mandub*, yaitu berijtihad mengenai kasus-kasus yang belum terjadi (prediktif).
d. *Haram*, yaitu berijtihad terhadap *nash* yang *qoth'i*.

2. Tingkatan Mujtahid

Ijtihad adalah kegiatan ilmiah yang memerlukan kecerdasan dan kualifikasi tertentu. Meskipun setiap orang memiliki hak untuk berijtihad, namun tidak semua orang mampu melakukannya, sebab, kesanggupan orang berbeda-beda. Demikian juga mujtahid, tidak sama kemampuannya melakukan ijtihad, ada yang rendah, sedang dan tinggi. Semakin tinggi tingkat kecerdasan seseorang mujtahid, semakin tinggi pula tingkatan ijtihadnya.

Dari sejarah perkembangan ijtihad diketahui orang-orang yang memiliki kecerdasan dan produktifitas tinggi dalam berijtihad. Dari kalangan sahabat terdapat nama-nama yang sangat terkemuka, baik dalam penggunaan metode maupun produktifitasnya. Tiga nama yang paling terkenal di antaranya adalah Umar

[69] Kassab, *Adhwa'*, hlm. 25.

[70] *Ibid.*

ibn Khattab, Ali ibn Abi Thalib dan Abdullah ibn Mas'ud. Sesudah mereka datang pula Ibrahim al-Nakha'i, Abu Hanifah, Malik bin Anas, al-Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal. Pendek kata, setiap abad memiliki mujtahid-mujtahid kenamaan sesuai yang dibutuhkan oleh jamannya.

Setidaknya terdapat dua faktor yang mempengaruhi tinggi rendahnya tingkatan dan popularitas mujtahid. Pertama, faktor internal, berupa kecerdasan, kepakaran dan ketelitian dalam merumuskan dan mengembangkan metode ijtihad sebagai alat analisis terhadap *nash*. Al-Imam al-Syafi'i, misalnya, memiliki tingkat yang tinggi karena reputasi yang menakjubkan dalam merumuskan dan mengembangkan metode ijtihadnya. Karena itu, ia dijuluki bapak ilmu Ushul Fiqh dan arsitek ilmu Fiqh. Kedua, faktor eksternal, berupa daya dukung lingkungan termasuk para murid yang secara serius mengembangkan dan mensosialisasikan metode imam ikutannya itu. Faktor eksternal ini berperan penting dalam mengembangkan metode gurunya dan membesarkan namanya. Dulu, jumlah mazhab mencapai ratusan, namun mereka tenggelam satu persatu dalam gelombang sejarah dikarenakan tidak ada yang mengembangkan metodenya itu secara serius.

Dalam kaitannya dengan peringkat mujtahid, mayoritas ulama berpendapat bahwa ijtihad itu terbagi-bagi dan bertingkat-tingkat sesuai dengan tingkatan mujtahidnya. Ini sesuatu yang logis, sebab, secara *fithri*, manusia bertingkat-tingkat dalam kecerdasannya. Ulama tidak sepakat dalam menyusun peringkat mujtahid dan penggunaan istilah untuk masing-masing peringkat itu. Dalam penelitian ini penulis mengikuti stratifikasi yang dilakukan oleh al-Kassab. Hal ini dimaksudkan untuk mendukung pandangan penulis bahwa ijtihad itu terbagi-bagi, bahkan sampai pada batas

yang sangat minimal. Menurut al-Kassab, mujtahid itu terbagi dalam empat strata,[71] yaitu:

1. Mujtahid *muthlaq mustaqil*, yaitu mujtahid yang merumuskan kaidah-kaidah ijtihad sendiri dan menyusun fiqh berdasarkan kaidah-kaidah tersebut, terlepas dari kaidah yang dibangun oleh mujtahid lain. Ini adalah strata mujtahid tertinggi, yang menurut al-Suyuthi sudah lama tidak ada lagi. Bahkan lebih lanjut beliau mengatakan bahwa seandainya generasi sekarang ingin mencapainya, pasti tak akan berhasil. Pernyataan al-Suyuthi ini dibenarkanoleh Wahbah al-Zuhaili.[72] Namun, menurut Hanabilah dan Syi'ah Imamiyah peluang munculnya mujtahid *mutlaq mustaqil* selalu ada dan tidak pernah tertutup.[73] Strata pertama ini disebut juga *mujtahid fi al-syar'i*. yang masuk dalam strata ini adalah seluruh fuqaha sahabat, para fuqaha tabi'in seperti Said bin Musayyab, Ibrahim al-Nakha'i, Ja'far al-Shadiq dan Muhammad al-Baqir, Abu Hanifah, Malik bin Anas, as-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, al-Auza'i, al-Laits bin Sa'd, Sufyan al-Tsauri, Abu Tsaur dan lain-lain.[74]
2. Mujtahid *ghairu mustaqil* atau mujtahid *muqayyad*. Strata kedua ini dibagi lagi dalam empat tingkatan, yaitu:
   a. Mujtahid yang tidak mengikuti hukum yang ditetapkan dan dalil yang digunakan oleh imamnya, tetapi mengikuti metode imamnya dalam berijtihad dan memberi fatwa. Yang masuk dalam tingkat ini antara lain al-Qadhi Abu Ya'la dan Abu Ali al-Hasyimi dari mazhab Hanbali, Abu Yusuf

---

[71] *Ibid.* hlm. 39.

[72] Wahbah, *Ushul, II*, hlm. 365.

[73] Zahrah, *Ushul*, hlm. 392

[74] *Ibid*, hlm. 389.

dan Muhammad Hasan al-Syaibani, murid Abu Hanifah, al-Muzani dan Ibnu Syuraij, murid al-Syafi'i, Asyhab dan Ibn al-Qasim, murid Ahmad.[75]

b. Mujtahid yang mampu menetapkan dalil sendiri, tetapi masih terikat oleh mazhab imamnya dan masih menggunakan metode imamnya itu. Yang masuk tingkat ini antara lain, al-Karkhi dan al-Thahawi dari pengikut Abu Hanifah, al-Abhari dari pengikut Malik, al-Marwazi dan Abu Ishaq al-Syairzi dari pengikut Syafi'i dan al-Kharaqi dari pengikut Ahmad.[76]

c. Mujtahid tarjih, yaitu mujtahid yang belum sampai pada derajat *ashab al-wujuh wa al-thuruq*, tetapi mampu menghafal fiqh dan dalil yang digunakan imamnya serta mampu men*tarjih* pendapat-pendapat yang ada.[77] Yang masuk tingkat ini antara lain, al-Kasani, pengikut Hanafi, Ibnu Rusyd, pengikut Malik, al-Nawawi, pengikut Syafi'i dan Ibnu Qudamah, pengikut Ahmad.

d. Mujtahid fatwa, yaitu mujtahid yang mampu menghafal sebagian besar mazhab dan memberi fatwa berdasarkan pendapat imam-imam mazhab. Yang masuk dalam tingkat ini antara lain, al-Nasafi, pengikut Hanafi dan Khalil, pengikut Malik.[78]

3. Mujtahid pada bidang ilmu tertentu, seperti orang yang mengusai metode qiyas, dapat memberikan fatwa dalam per-

---

[75] Kassab, *Adhwa'*, hlm. 39.

[76] *Ibid.* hlm. 40.

[77] *Ibid.*

[78] *Ibid.* hlm. 40-41.

soalan qiyas, atau orang yang menguasai ilmu faraidh dapat berfatwa tentang faraidh, meskipun tidak mahir pada bidang yang lain.[79]

4. Mujtahid pada masalah-masalah fiqh tertentu. Mujtahid ini dapat berijtihad terhadap yang dikuasainya dan tidak mampu pada selainnya. Namun menurut Ibnu Hamdan, sebaiknya orang ini tidak memberikan fatwa karena dikhawatirkan akan bertindak sembrono.[80]

3. Parsialitas Ijtihad

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, mujtahid terbagi ke dalam beberapa tingkat. Tinggi-rendah tingkatan mujtahid ditentukan oleh kemandiriannya dalam merumuskan kaidah-kaidah istinbath dan aplikasinya dalam proses ijtihad, serta keluasan wilayah ijtihadnya. Idealnya, seorang mujtahid harus menguasai seluruh masalah fiqih yang ada, sebab masalah-masalah fiqih tersebut saling berkaitan satu dengan yang lain. Namun, sebagai manusia, mujtahid juga memiliki kekurangan dan keterbatasan. Tidak semua mujtahid sampai pada derajat mujtahid mutlaq. Lantaran itu, lalu timbul masalah tentang parsialitas *(tajazzu')* ijtihad, yaitu apakah seorang mujtahid yang hanya menguasai masalah-masalah fiqh tertentu dibenarkan untuk berijtihad pada bidang yang dikuasainya itu ataukah ia harus menguasai keseluruhan masalah fiqh sebagai syarat kebolehan berijtihad?

Dalam menanggapi masalah ini, ulama terbagi dalam dua kelompok. Kelompok mayoritas berpendapat bahwa seorang mujtahid tidak harus menguasai seluruh masalah fiqh. Ia dibenarkan

---

[79] *Ibid.* hlm. 41.

[80] *Ibid.*

melakukan ijtihad pada bidang yang dikuasainya. Misalnya, seorang yang ahli dalam hukum faraid boleh berijtihad pada bidang ini dan tidak dibenarkan berijtihad pada bidang lain yang tak dikuasainya. Pendapat kelompok pertama ini lebih dekat dengan realitas perkembangan baru yang berlangsung saat ini. Seperti diketahui, pembidangan kajian ilmu-ilmu keislaman saat ini diarahkan pada bidang-bidang yang lebih spesifik,seperti bidang fiqh mawaris, fiqh munakahat, fiqh ibadah, fiqh muamalah, fiqih jinayah, fiqh jihad dan lain sebagainya. Hal ini juga diikuti oleh penulisan kitab-kitab fiqh yang bercorak spesifik, misalnya, kitab al-ahwal al-syakhsyiyyah, al-fiqh al-jina'i, fiqh al-mawaris, fiqh al-ibadah, fiqh al-zakat, al-amwal, al-bunuk dan lai sebagainya. Tradisi kesarjanaan pada lingkungan perguruan tinggi agama, baik di dalam maupun luar negeri juga berjalan seperti itu. Sehingga lahir sarjana-sarjana yang memiliki spesifikasi keilmuan yang lebih terfokus pada satu bidang tertentu. Tradisi kesarjanaan seperti ini memungkinkan seseorang menguasai satu cabang keilmuan secara lebih mendalam, tetapi tidak menguasai bidang keilmuan yang lain. Dalam suasana keilmuan seperti ini teori parsialitas ijtihad menemukan pijakan epistemologis yang kuat. Sebab, tidak mudah menemukan seorang 'alim yang sampai pada derajat mujtahid mutlaq yang mampu melakukan ijtihad pada semua bidang keilmuan hukum Islam. Teori ini juga didukung oleh realitas sejarah bahwa imam Malik, salah seorang mujtahid mutlaq yang tak diragukan lagi, sering kali menolak untuk menjawab berbagai pertanyaan dengan alasan tidak tahu. Konon, ketika kepada beliau disodorkan empat puluh macam pertanyaan, ada tiga puluh enam pertanyaan yang beliau jawab dengan:" Saya tidak tahu".[81]

---

[81] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 361.

Sebagian ulama mengingkari teori parsialitas ijtihad. Seorang faqih yang hanya menguasai satu atau beberapa bidang fiqh, dan tidak menguasai bidang-bidang fiqh yang lain tidak dibenarkan melakukan ijtihad, walaupun pada bidang yang dikuasainya. Sebab, seperti dijelaskan sebelumnya, bidang-bidang fiqih itu saling berkaitan satu sama lain. Pendapat kedua ini, nampaknya sulit diakomodir untuk saat sekarang ini. Mengingat bidang keilmuan berkembang sangat luas, sehingga sulit rasanya bagi seorang mujtahid untuk menguasai seluruh bidang-bidang tersebut. Ditambah lagi, suatu kasus sering kali perlu dilihat dari berbagai aspek dan pendekatan.

4. Kebenaran hasil ijtihad

Ijtihad merupakan aktivitas penalaran yang dilakukan mujtahid dalam upaya menyingkap hukum Allah, baik melalui deduksi maupun induksi. Sejauh yang dapat dilakukan adalah menggunakan perangkat yang ada dalam upaya 'menebak' keberadaan hukum Allah dalam tumpukan kasus-kasus yang tak terhingga jumlahnya. Pertanyaan mendasar yang segera muncul adalah: "Apakah semua hasil ijtihad itu benar? Atau dengan perkataan lain apakah setiap mujtahid sampai pada kebenaran?

Dalam menjawab pertanyaan di atas ulama terbelah dalam dua friksi. Kelompok pertama mengemukakan teori *tashwib*, yaitu suatu teori yang menyatakan bahwa semua hasil ijtihad itu benar. Kebenaran yang dimaksud di sini bukanlah kebenaran materiil, melainkan kebenaran formil. Artinya, selama ijtihad itu dilakukan dalam kerangka metodologi yang benar, apapun hasilnya adalah sebuah kebenaran. Penganut teori ini disebut golongan *mushawwibah*. Teori ini didasarkan pada pandangan bahwa sebelum ijtihad dilakukan, Allah tidak menetapkan hukum apapun pada kasus

yang diijtihadkan itu. Hukum dari kasus-kasus yang masuk dalam wilayah ijtihad diserahkan kepada hasil ijtihad para mujtahid. Hukum apapun yang ditemukan oleh seorang mujtahid melalui ijtihadnya adalah hukum bagi kasus yang diijtihadkannya itu. Dalam pandangan kelompok ini kebenaran tidaklah tunggal, tetapi berbilang dan bertingkat-tingkat, ada yang tinggi nilai kebenarannya, ada yang sedang dan ada pula yang rendah. Imam al-Sya'roni menggambarkan tingkatan kebenaran hasil ijtihad itu seperti rangkaian mata jala, ada yang dekat sekali dengan mata jala utama (Alquran dan Hadits) ada yang sedang dan ada yang jauh jaraknya dari mata jala utama. Namun demikian, sejauh apapun jarak mata jala tersebut tetap memiliki nilai kebenaran.

Kelompok kedua mengemukakan teori *takhthi'ah*, yaitu teori yang menyatakan bahwa tidak semua hasil ijtihad itu benar. Kebenaran hanyalah satu dan tidak berbilang. Karena itu, dalam satu masalah hanya ada satu pendapat yang benar, sedang pendapat yang lain salah. Teori ini didasarkan pada pandangan bahwa sebelum mujtahid melakukan ijtihad pada suatu kasus, sesungguhnya Allah telah menetapkan hukum tertentu pada kasus tersebut. Jadi setiap kasus sudah ada hukumnya di sisi Allah. Tugas para mujtahid adalah menemukan hukum kasus tersebut sesuai yang telah ditetapkan oleh Allah. Temuan mujtahid yang bersesuaian dengan hukum yang telah ditetapkan Allah adalah benar, sedang temuan yang tidak sesuai dengan yang telah ditetapkan Allah adalah salah. Kebenaran di sini bersifat materiil. Pendapat ini mengacu pada hadits Nabi yang menyatakan bahwa seorang mujtahid bila benar hasil ijtihadnya akan diberi dua pahala, yaitu pahala kesungguhan ijtihad dan pahala kebenaran yang ditemukannya. Sedang bila salah diberi satu pahala, yaitu pahala kesungguhan ijtihadnya. Namun, hal ini hanya berlaku bila ijtihad itu dilakukan dengan menggunakan

prosedur yang benar. Jika prosedur ijtihadnya salah, benar atau salah hasil ijtihadnya, seorang mujtahid akan tetap berdosa. Sebab, dalam hukum Islam, kebenaran itu tidak dapat ditemukan secara kebetulan, melainkan harus melalui prosedur yang telah diakui keabsahannya. Bahkan, kesalahan prosedur dalam berijtihad dipandang sebagai tindakan sengaja berdusta atas nama Allah, yang, menurut Ibnu Qoyyim al-Jauziyah., dosanya lebih besar dibanding dosa syirik. Ia menyitir dua ayat Alquran untuk memperkuat pendapatnya itu.

Teori *takhthi'ah* ini didukung oleh sejumlah nash, baik dari Alquran, maupun Sunnah.

5. Tertutupnya Pintu Ijtihad

Di kalangan para ulama terjadi kontroversi tentang tertutupnya pintu Ijtihad. Menurut Wael B. Hallaq tidak ada satu pun literatur klasik yang menegaskan tertutupnya pintu Ijtihad. Pendapat ini juga didukung sebagian besar ulama yang lain. Sebab, Ijtihad adalah sebuah pintu yang Allah sendiri yang membukanya. Oleh karena itu, tidak seorang pun berhak menutup apa yang telah dibuka oleh Allah. Penutupan pintu ijtihad akan membahayakan kelangsungan hukum Islam di muka bumi ini. Sebab, jika hukum Islam tidak lagi mampu menampung aspirasi hukum umat Islam, pasti akan ditinggalkan oleh mereka. Dan jika ini terjadi, maka Islam akan bangkrut dan gulung tikar, suatu hal yang tak boleh terjadi. Penutupan pintu Ijtihad yang diangkat oleh sebagian ulama itu tidak lebih dari sekedar issu tak berdasar.

Sebagian ulama menyatakan bahwa penutupan pintu Ijtihad itu pada zaman dulu pernah terjadi. Namun penutupan itu hanya berlaku sementara, bukan permanen. Penutupan di sini bukan berarti penutupan secara resmi, tetapi sekedar himbauan dari sebagian

ulama untuk sementara waktu tidak dilakukan Ijtihad. Ini pun tidak ditujukan kepada seluruh ulama, dan tidak dilakukan oleh pemerintah yang berkuasa saat itu. Jadi sebenarnya, seruan penutupan pintu ijtihad itu bersifat temporer, situasional dan berlaku secara khusus. Dikatakan demikian karena, seruan itu semata-mata untuk mencegah kerusakan yang lebih besar akibat situasi yang berkembang saat itu.

Seperti diketahui, seruan itu muncul dengan latar belakang yang kompleks, yaitu akumulasi dari beberapa sebab yang mengakibatkan kekacauan dalam hukum Islam. Beberapa sebab dapat disebutkan di sini antara lain: (1) Mandegnya pemikiran hukum Islam di kalangan ulama akibat menguatnya fanatisme mazhab dan munculnya perasaan rendah diri di kalangan mereka. Mereka mencukupkan diri dengan mengikuti pendapat imam mazhab ikutannya secara qauli, artinya mereka hanya mengikuti hasil ijtihad imam ikutannya, bukan mengikuti manhaj mereka dalam menghasilkan fiqh. (2) Melemahnya perhatian dan dukungan para penguasa terhadap pengembangan hukum Islam. Hal ini disebabkan oleh perebutan kekuasaan dan orientasi duniawi yang menghinggapi sebagian besar kalangan penguasa, sehingga yang mereka lakukan adalah bagaimana mempertahankan kekuasaan itu. (3) Banyaknya para hakim yang memberikan fatwa semata untuk menyenangkan penguasa, dengan tujuan mendapatkan imbalan dari sang penguasa. (4) banyaknya orang yang tidak memenuhi persyaratan ijtihad memberikan fatwa, sehingga terjadi ketidakpastian hukum dalam masyarakat. Satu masalah, bisa memiliki fatwa yang berbeda-beda tanpa suatu argumen yang jelas, sehingga membuat kebingungan di tengah-tengah masyarakat. Dari akumulasi hal-hal di atas lah lalu muncul gagasan untuk meng-

hentikan proses ijtihad sementara waktu sampai keadaan menjadi membaik,

Dari penelusuran para ulama, seruan penutupan pintu ijtihad ini muncul pada akhir abad keempat, era di mana hukum Islam mengalami kelesuan. Makna dari penutupan ini, bukan berarti penutupan sama sekali, tetapi mempersempit ruang ijtihad disebabkan faktor-faktor yang disebutkan di atas. Kegiatan ijtihad pada masa itu tetap berjalan, walaupun dalam lingkup yang sangat terbatas. Jadi, sebenarnya, tidak ada penutupan pintu ijtihad secara mutlak.

6. Urgensi Ijtihad

Dari sekian banyak aspek hukum Islam, yang paling penting dan paling dekat dengan kehidupan umat Islam adalah aspek fiqh. Tak satu detik pun dari waktu yang dilalui seorang muslim dapat dilepaskan dari aspek hukum Islam yang satu ini. Sejak lahir sampai meninggal dunia, dari mulai bangun tidur sampai tidur lagi, bahkan tidur itu sendiri tak dapat dilepaskan dari fiqh. Oleh karena itu kedudukan fiqh dalam kehidupan manusia sangat urgen dan mendesak.

Persoalannya adalah bahwa kebutuhan manusia terhadap hukum selalu berkembang, dan peraturan perundangan biasanya selalu terlambat dibanding kebutuhan manusia terhadap hukum tersebut. Kalau begitu masalahnya, bagaimana fiqh dapat memenuhi kebutuhan hukum yang dibutuhkan umat Islam, sementara aturan-aturan dalam Alquran dan Hadits sudah tidak akan bertambah lagi? Mungkinkah nash-nash Alquran yang terbatas itu dapat menjangkau kesleluruhan hukum Islam yang makin kompleks itu? Lalu dengan cara apa masalah-masalah baru yang ber-

munculan itu ditetapkan hukumnya? Pertanyaan-pertanyaan di atas jawabannya adalah Ijtihad.

Dengan Ijtihad masalah-masalah baru yang muncul akan dapat dicarikan jawabannya. Dapat dibayangkan, seandainya Allah tidak membuka pintu Ijtihad, berapa banyak kasus-kasus baru yang tidak memiliki status hukum dalam Islam. Dan jika ini terjadi betapa besar kekacauan yang ditimbulkannya. Dari sini jelas bahwa ijtihad memiliki kedudukan yang sangat penting dalam pengembangan hukum Islam. Oleh karena itu tidak mengherankan jika ada sebagian ulama yang berpendapat bahwa sumber hukum Islam itu ada tiga, yaitu Alquran, hadits dan Ijtihad.

Karena pentingnya kedudukan Ijtihad dalam kehidupan umat Muslim, Islam sangat menganjurkan, menghargai Ijtihad dan meninggikan derajat orang-orang yang melakukan Ijtihad. Oleh karena itu, para ulama berpendapat tidak boleh terjadi kekosongan zaman dari kegiatan ijtihad. Bahkan Nabi menyatakan bahwa setiap seratus tahun akan ada hamba yang diutus untuk memperharui agama ini, sesuai konteks zamannya.

7. Kesementaraan Hukum Hasil Ijtihad

Fiqh adalah hasil pemikiran ulama terhadap dalil yang dikontekskan dengan kondisi pada saat dan di tempat di mana seorang ulama hidup dan bertempat tinggal. Artinya, hukum-hukum Fiqh itu dibuat dalam rangka merespon perkembangan yang terjadi di suatu tempat pada masa tertentu. Ketika menghasilkan fatwa-watwa fiqh itu seorang ulama tidak pernah berpikir bahwa fatwanya itu akan berlaku dan menjadi ketentuan hukum sepanjang masa. Oleh karena itu, fatwa-fatwa yang dihasilkannya itu bersifat temporal, berlaku sementara, selama keadaan yang menjadi dasar pertimbangan fatwanya itu belum mengalami perubahan. Mana

kala keadaan yang menjadi dasar pertimbangan penetapan hukum tersebut berubah, maka hukum dari kasus yang difatwakannya itu juga akan berubah. Inilah sifat fiqh yang sebenarnya.

Di kalangan umat Islam, masih terdapat anggapan bahwa fiqh itu adalah hukum Islam, hukum Islam itu adalah hukum Allah, mengingkari hukum fiqh berarti mengingkari hukum Allah, dan mengingkari hukum Allah berarti kafir. Pandangan semacam ini tidak sepenuhnya salah, sebab memang ada hukum-hukum Allah yang bersifat abadi, yaitu hukum Islam kategori syari'at. Dalam pembahasannya, kedua kategori hukum Islam ini (Syari'at dan Fiqh), memang tidak pernah dipisahkan. Sehingga tidak mudah bagi orang awam untuk membedakan mana hukum Islam kategori Syari'at dan mana hukum Islam kategori Fiqh. Akibatnya, mereka beranggapan bahwa seluruh hukum Islam itu adalah hukum Allah yang mutlak harus ditaati. Padahal, terdapat perbedaan antara hukum Islam kategori Syari'at dan hukum Islam kategori Fiqh.

Hukum Islam kategori Fiqih adalah hukum Islam yang belum diatur secara tegas dalam nash, tidak bersifat universal dan tidak berlaku abadi. Karena ia merupakan hasil pemikiran ulama, maka karakter dasar dari fiqh itu adalah temporer, dapat berubah dan dapat diubah, sesuai dengan faktor-faktor pengubahnya. Menganggap Fiqh itu kekal, berlawanan dengan sifat dasar dari pemikiran manusia yang bersifat temporer. Menganggap Fiqh itu kekal, berarti menganggap sesuatu yang semestinya temporer sebagai sesuatu yang kekal. Artinya fiqh itu memang temporer dan jangan dianggap kekal.

8. Metode-metode Ijtihad

Sebagai proses penalaran ilmiah metode ijtihad menempati kedudukan yang sangat penting. Meskipun kedudukannya sebagai

dalil hukum Islam masih diperselisihkan, namun peran dan fungsinya sangat besar dalam perkembangan hokum Islam. Peran dan fungsinya tak dapat dianggap sepele, lantaran banyak sekali kasus-kasus penetapan hukum berbagai masalah yang memerlukannya. Karena itu berikut akan dibahas satu persatu metode Ijtihad atau dalil metodologis seperti di bawah ini.

E. ISTIHSAN

1. Pengertian Istihsan

Menurut bahasa istihsan berarti memandang baik sesuatu. Ia juga berarti sesuatu yang digemari dan disenangi manusia, walaupun dipandang buruk orang lain.[82] Menurut istilah terdapat beberapa rumusan dari para ulama:

a. Menurut Abdul Wahab Khallaf, *istihsan* ialah pindahnya seorang mujtahid dari tuntutan *qiyas jali* kepada tuntutan *qiyas khafi*, atau dari hukum *kully* kepada hukum *istitsnâ'i* berdasarkan dalil.[83]
b. Menurut al-Bazdawi, istihsan ialah berpindah dari tuntutan suatu qiyas kepada qiyas lain yang lebih kuat atau men-*takhsish* qiyas dengan dalil yang lebih kuat.[84]
c. Imam Malik mendefinisikan *istihsan* dengan beramal dengan salah satu dari dua dalil yang paling kuat atau mengambil *maslahah juz'iyah* dalam berhadapan dengan dalil *kulli*.[85]

---

[82] Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), hlm. 230.

[83] Khallaf, *ushul*, hlm. 79.

[84] Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 230.

[85] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 19.

Istihsân merupakan dalil yang diperselisihkan di antara para ulama. Menurut ulama Hanafiyah, Malikiyah dan sebagian Hanabilah, *istihsan* merupakan dalil yang kuat dalam menetapkan hukum syara'. Mereka memperkuat penggunaan *istihsan* dengan dalil-dalil, baik dari al-Qur'an, Sunnah maupun hasil penelitian terhadap *nash*.[86] Namun mereka berbeda-beda dalam penempatan *istihsân* dalam hirarki sumber / dalil hukum Islam dan intensitas penggunaannya. Ulama yang terkenal banyak menggunakan dalil *istihsân* diantaranya Imam Abu Hanifah dan Imam Malik. Bahkan Imam Malik pernah mengatakan bahwa *istihsân* adalah sembilan per sepuluhnya ilmu.[87] Namun demikian, mereka berbeda dalam membagi *istihsân*. Ulama Malikiyah membagi *istihsân* menjadi empat, yaitu *istihsân* dengan *urf*, istihsan dengan *maslahat*, *istihsân* dengan ijma' dan *istihsân* dengan kaidah *raf' al-haraj wa al-masyaqqat*.[88] Sedang *istihsân* dengan *qiyas khafi* tidak dikenal dalam Ushul Fiqh Maliki.[89] Sedang Imam Hanafi membagi *istihsân* kepada *istihsân* dengan *nash*, *istihsân* dengan ijma', *istihsân* dengan darurat dan *istihsân* dengan *qiyas khafi*, walaupun dalam perkembangannya ulama Hanafiyah juga menggunakan *istihsân* maslahat dan *urf*.[90]

Di antara ulama yang menolak *istihsân* sebagai dalil adalah ulama Syafi'iyah, Zahiriyah, Syi'ah dan Mu'tazilah.[91] Bahkan al-

---

[86] Haroen, *Ushul*, hlm. 108-109.

[87] Zahroh, *Ushul*, hlm. 262.

[88] Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 26-27.

[89] *Ibid*, hlm. 23

[90] *Ibid.*, hlm. 47.

[91] Haroen, *Ushul*, hlm. 110.

Imam al-Syafi'i menyusun argumentasi secara detil untuk menolak eksistensi istihsan:

1. Syari'at itu ditetapkan dengan *nash* dan qiyas. *Istihsan* bukan *nash* dan bulan pula qiyas. Jika begitu menggunakan *istihsan* berarti mengakui adanya hukum-hukum yang belum ditetapkan oleh *nash* dan qiyas dan ini bertentangan dengan surat al-Qiyamah ayat 36 yang artinya: "Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan saja (tanpa pertanggung jawaban)."[92]
2. Banyak ayat Al-Qur'an yang menyuruh mentaati Allah dan Rasulnya dan jika terjadi perselisihan hendaknya dikembalikan kepada Allah dan Rasul. Sedangkan *istihsan* tidak termasuk kitab dan sunnah dan juga tidak menunjuk kepada Al-Qur'an dan Sunnah.[93]
3. Nabi saw. tidak pernah berfatwa berdasarkan *istihsan*. Ketika ditanya berbagai kasus beliau tidak memberikan jawaban berdasarkan *istihsan* melainkan menunggu wahyu. Jika *istihsân* diperkenankan tentu Nabi tidak akan menunggu wahyu dan cukup menggunakan pendapatnya sendiri.
4. Nabi menolak fatwa sebagian sahabat berdasarkan *istihsân* ketika berada jauh dari Nabi. Jika istihsan diperbolehkan tentu beliau tidak akan menolaknya.
5. *Istihsân* itu tidak menjadi kriteria dan tolak ukur untuk membedakan yang hak dan yang batil sebagaimana qiyas. Jika setiap hakim atau mufti atau mujtahid boleh memutuskan hukum yang berbeda-beda dalam satu kasus karena perbedaan pandangan masing-masing hakim, mufti atau mujtahid.[94]

---

[92] Zahrah, *Ushul*, hlm. 270.

[93] Haroen, *Ushul*, hlm. 110-111.

[94] Zahrah, *Ushul*, hlm. 271.

6. Jika *istihsân* diperbolehkan, padahal ia bukan *nash* dan juga tidak merujuk kepada *nash*, berarti ia menetapkan hukum berdasarkan akal semata. Dan hal ini tidak dibenarkan.

Muhammad Abu Zahrah seperti dikutip Nasrun Haroen, berpendapat bahwa penolakan Imam Syafi'i terhadap *istihsân* tidak bersifat menyeluruh. Penolakan itu menurutnya hanya berlaku pada *istihsân* yang didasarkan pada *urf* dan *maslahah mursalah*. Ini sejalan dengan prinsip ulama Syafi'iyah yang menolak eksistensi *urf* dan *maslalah mursalah* sebagai dalil.[95]

Sedangkan Abdul Wahab Khallaf mengatakan bahwa perbedaan pendapat tentang kehujahan *istihsân* disebabkan karena perbedaan pemahaman terhadap pengertian *istihsan* itu sendiri. Andaikata mereka memiliki rumusan yang sama tentang *istihsan* tentu tidak akan terjadi perbedaan pendapat tersebut.[96]

2. Pembagian Istihsan

Berdasarkan proses perpindahannya, *istihsân* dibagi dua, yaitu:

1. Mendahulukan *qiyas khafi* dari *qiyas jali* karena ada alasan yang dibenarkan syara'. Misalnya, jika penjual dan pembeli berselisih tentang harga sebelum serah terima barang dilakukan, berdasarkan *istihsân* mereka berdua dapat disumpah, padahal menurut qiyas, penjual tidak disumpah, tetapi menghadirkan bukti.
2. Mengecualikan hukum *juz'i* dari hukum *kully* dengan dalil. Misalnya, menurut hukum *kully*, jual beli barang yang *ma'dûm*

[95] Haroen, *Ushul*, hlm. 112.

[96] *Ibid*, hlm 83.

itu dilarang, karena mengandung *gharar*, tetapi berdasarkan *istihsân* diperbolehkan melalui akad *salam*.[97]

Berdasarkan sandarannya, *istihsân* dibagi menjadi enam,[98] yaitu:

a. *Istihsân* berdasarkan *nash*, yaitu adanya ayat atau hadits tentang hukum suatu kasus yang berbeda dengan ketentuan kaidah umum. Contoh *istihsân* dengan Al-Qur'an adalah wasiat yang menurut qiyas tidak diperbolehkan karena pemindahan hak baru terjadi setelah si pewasiat kehilangan hak miliknya, yaitu pada saat meninggal. Hanya saja wasiat ini dikecualikan dari kaidah umum tersebut berdasarkan ayat: من بعد وصية يوصى بها او دين

Sedangkan contoh *istihsân* dengan sunnah adalah dinyatakan sah puasanya orang yang makan dan minum dalam keadaan lupa, padahal menurut kaidah umum puasanya menjadi batal, sebab makan dan minum membatalkan puasa, pengecualian hukum/kaidah umum ini didasarkan pada sunnah Nabi yang berbunyi:

من أكل او شرب ناسيا فلا يفطر فانما هو رزق رزقه الله (رواه الترمذي)

b. *Istihsan bi al-Ijma'*

Ialah meninggalkan qiyas dalam suatu masalah berdasarkan ijma' yang menetapkan hukum berbeda dengan hukum yang ditunjuk oleh qiyas. Seperti sahnya akad *istishnâ'* berdasarkan ijma' ulama. Padahal menurut qiyas akad *istishnâ'*

---

[97] *Ibid.*, hlm. 80-81.

[98] Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 233.

itu tidak sah, sebab obyek yang diakadkan belum ada *(ma'dûm)* pada saat akad dilangsungkan.[99]

c. *Istihsân* berdasarkan *qiyas khafi*. Misalnya menurut Hanafiyah jika penjual dan pembeli berselisih tentang harga barang sebelum serah terima barang dilakukan, menurut qiyas penjual harus mendatangkan bukti dan pembeli disumpah. Namun menurut istihsan keduanya dapat disumpah.[100]

d. *Istihsan bi al-Maslahah*

Yaitu *istihsân* berdasarkan *maslahah*. Misalnya ketentuan umum menetapkan bahwa buruh di suatu pabrik tidak bertanggung jawab atas kerusakan hasil komoditi yang diproduksi pabrik tersebut, kecuali atas kelalaian dan kesengajaan mereka, kerena status mereka hanya buruh yang menerima upah. Akan tetapi demi kemaslahatan dalam memelihara harta orang lain dari sikap tidak bertanggung jawab para buruh dan sulitnya mempercayai sebagian pekerja pabrik dalam masalah keamanan produksi, maka ulama Hanafiyah menggunakan *istihsân* yang menyatakan buruh harus bertanggung jawab atas kerusakan setiap produksi yang dihasilkan, baik disengaja atau tidak.[101]

e. *Istihsân bi al-'âdah au al-urf*, yaitu *istihsân* berdasarkan kebiasaan yang berlaku umum. Misalnya sewa pemandian dengan harga tertentu dengan tanpa pembatasan air yang digunakan serta lamanya waktu yang dihabiskan. Menurut qiyas hal ini tidak dibolehkan, sebab menurut qiyas obyek akad *ijarah* itu harus jelas sehingga tidak menimbulkan per-

---

[99] *Ibid*, hlm 267.

[100] Khallaf, *Ushul*, hlm. 80.

[101] Haroen, *Ushul*, hlm. 107.

selisihan. Namun menurut *istihsân* hal itu dibolehkan lantaran kebiasaan yang berlaku di dalam masyarakat tidak menuntut jumlah air yang digunakan dan waktu yang digunakan.[102]

f. *Istihsân bi al-Darûrah*. Artinya ada keadaan-keadaan darurat yang menyebabkan seorang mujtahid tidak memberlakukan kaidah umum atau qiyas. Misalnya dalam kasus sumur yang kemasukan najis menurut kaidah umum sumur itu tidak mungkin disucikan dengan air tersebut dari sumur karena sisa air yang bersumber dari dalam sumur itu akan tetap najis. Hanya saja berdasarkan *istihsân* sumur tersebut dihukumi suci dengan mengeluarkan air yang ada dalam sumur tersebut dalam jumlah tertentu karena alasan darurat.[103]

3. Perbedaan Istihsan dengan Qiyas dan Maslahah Mursalah

Istihsan berbeda dengan qiyas dan juga dengan maslahah mursalah. Perbedaan istihsan dengan qiyas adalah qiyas menyamakan kasus yang belum ada ketentuan hukumnya berdasarkan nash atau ijma' dengan kasus yang sudah ada ketetapan hukumnya berdasarkan nash atau ijma'. Di sini terdapat dua kasus yang dapat dihubungkan dengan illat. Istihsan adalah berpindah dari kasus yang didasarkan pada dalil kepada kasus lain berdasarkan dalil yang lebih kuat, seperti berpindahdari nash umum atau qiyas kepada nash khusus, atau kepada qiyas khafi karena adanya kemaslahatan yang hendak direalisasikan atau mafsadah (kerusakan) yang ingin dihindarkan. Persamaan antara keduanya adalah sama-sama didasarkan pada dalil. Sedang maslahah mursalah adalah penetapan hukum yang semata-mata didasarkan pada pertimbangan mewujudkan

---

[102] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 26.

[103] *Ibid.*

kemaslahatan atau menghindarkan kerusakan, serta tidak memiliki dasar dari nash. Jadi, hukum yang ditetapkan berdasarkan maslahah mursalah tidak memiliki dasar dari nash sama sekali.[104]

F. MASLAHAH MURSALAH

1. Pengertian Maslahah Mursalah

Salah satu metode yang dikembangkan ulama Ushul Fiqh dalam meng*istinbath*kan hukum Islam dari *nash* adalah *maslahah mursalah*. Penggunaan *maslahah mursalah* sebagai hujjah didasarkan pada pandangan tentang adanya *illat* dalam suatu hukum.[105] Sebelum membahas lebih jauh tentang konsep *maslahah mursalah* sebagai salah satu metode meng*istinbath*kan hukum, terlebih dahulu dibahas hakikat *maslahah* itu sendiri.

Menurut bahasa, *maslahah* berarti manfa'at dan kebaikan, sedang *mursalah* berarti terlepas. Menurut Istilah, *maslahah mursalah* ialah kemaslahatan yang tidak ditetapkan oleh syara' dalam penetapan hukum dan tidak ada dalil yang menyuruh mengambil atau menolaknya.[106] Pada hakekatnya, *maslahah* mempunyai dua sisi, yaitu sisi positif *(ijâbi)* dan sisi negatif *(salabi)*. Sisi positif berupa merealisasikan kebaikan *(îjad al-manfa'ah)*. Sedaang sisi negatif berupa menolak kerusakan atau bahaya *(daf' al-mafsadah)*.[107]

2. Kehujjahan Maslahah Mursalah

Sebagai *hujjah, maslahah mursalah* diperselisihkan para ulama. Dalam masalah ini ulama terbagi menjadi tiga kelompok, yaitu:

---

[104] *Ibid.*, hlm. 21.

[105] Haroen, *Ushul*, hlm. 113.

[106] Khallaf, *Ushul*, hlm. 84.

[107] Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 236.

1. Menurut Jumhur ulama maslahah mursalah tidak dapat dijadikan dalil/hujjah. Mereka mengemukakan beberapa argument, yaitu:
   a. Allah telah mensyari'atka untuk para hamba hukum-hukum yang memenuhi tuntutan kemaslahatan mereka. Ia tidak melupakan dan tidak meninggalkan satu kemaslahatan pun, tanpa mengundangkannya. Berpedoman pada maslahah mursalah berarti menganggap Allah meninggalkan sebagian kemaslahatan hamba-Nya, dan ini bertentangan dengan *nash*.[108]
   b. *Maslahah mursalah* itu berada di antara *maslahah mu'tabarah* dan *maslahah mulghah*, di mana menyamakannya dengan *maslahah mu'tabarah* belum tentu lebih sesuai dari pada menyamakannya dengan *maslahah mulghah*, karenanya tidak pantas dijadikan *hujjah*.
   c. Ber*hujjah* dengan *maslahah mursalah* dapat mendorong orang-orang tidak berilmu untuk membuat hukum berdasarkan hawa nafsu dan membela kepentingan penguasa.

2. Menurut Imam Malik maslahah mursalah adalah dalil hokum syara'. Pendapat ini juga diikuti oleh Imam Haramain. Mereka mengemukakan argument sebagai berikut:
   a. *Nash-nash* syara' menetapkan bahwa syari'at itu diundangkan untuk merealisasikan kemaslahatan manusia, karenanya ber*hujjah* dengan *maslahah mursalah* sejalan dengan karakter syara' dan prinsip-prinsip yang mendasarinya serta tujuan pensyari'atannya.[109]

---

[108] *Ibid.*

[109] Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 240.

b. Kemaslahatan manusia serta sarana mencapai kemaslahatan itu berubah karena perbedaan tempat, keadaan dan jaman. Jika hanya berpegang pada kemaslahatan yang ditetapkan berdasarkn *nash* saja, maka berarti mempersempit sesuatu yang Allah telah lapangkan dan mengabaikan banyak kemaslahatan bagi manusia, dan ini tidak sesuai dengan prinsip-prinsip umum syari'at.
c. Para mujtahid dari kalangan sahabat dan generasi sesudahnya banyak melakukan ijtihad berdasarkan maslahah dan tidak ditentang oleh seorang pun dari mereka. Karenanya ini merupakan ijma'.

3. Menurut al-Ghazali, maslahah mursalah yang dapat dijadikan dalil hanya maslahah dharuriyah. Sedang maslahah hajiyah dan maslahah tahsiniyah tidak dapat dijadikan dalil.

3. Syarat-syarat Maslahah Mursalah

Maslahah mursalah dapat dijadikan sebagai dalil dengan syarat:

a. *Maslahah* tersebut harus *maslahah* yang hakiki, bukan sekedar maslahah yang diduga atau diasumsikan.
b. Kemaslahatan tersebut harus kemaslahatan umum, bukan kemaslahatan pribadi atau kemaslahatan khusus.
c. Kemaslahatan tersebut sesuai dengan maqashid al-Syari'ah dan tidak bertentangan dengan dalil-dalil syara'.
d. Kemaslahatan tersebut harus selaras dan sejalan dengan akal sehat. Artinya kemaslahatan tersebut tidak boleh bertentangan dengan akal sehat.
e. Pengambilan kemaslahatan tersebut harus untuk merealisasikan kemaslahatan dharuriyah, bukan kemaslahatan hajiyah atau tahsiniyah.

4. Pembagian Maslahah

Dari segi pandangan syara' terhadapnya, maslahah dibagi menjadi tiga, yaitu:

1. Maslahah mu'tabarah, yaitu kemaslahatan yang didukung oleh Syari' (Allah) dan dijadikan dasar dalam penetapan hukum. Misalnya kewajiban puasa pada bulan Ramadhan mengandung kemaslahatan bagi manusia, yaitu untuk mendidik jasmanai dan rohaninya agar manusia sehat secara jasmani maupun rohani. Kemaslahatan ini melekat langsung pada kewajiban puasa Ramadhan dan tidak dapat dibatalkan oleh siapa pun. Demikian juga, kemaslahatan yang melekat pada kewajiban zakat, yaitu untuk mendidik jiwa muzakki agar terbebas dari sifat kikir dan kecintaan yang berlebihan pada harta, dan untuk menjamin kehidupan orang-orang miskin. Kemaslahatan ini tidak dapat dibatalkan, sebab jika dibatalkan akan menyebabkan hilangnya urgensi dan relevansi dari pensyari'atan zakat.
2. Maslahah Mulghah, yaitu kemaslahatan yang ditolak oleh Syari' (Allah), dan Syari' menetapkan kemaslahatan lain selain itu. Misalnya adalah kemaslahatan perempuan menjadi imam bagi laki-laki yang bertentangan dengan kemaslahatan yang ditetapkan Syari' yaitu pelarangan perempuan menjadi imam bagi laki-laki. Demikian juga kemaslahatan yang diperoleh oleh seorang pencuri, ditolak oleh Syari' dengan mengharamkan pencurian, demi melindungi kemaslahatan yang lebih besar, yaitu kemaslahatan rasa aman bagi masyarakat.
3. Maslahah Mursalah, yaitu kemaslahatan yang belum diakomodir dalam nash dan ijma', serta tidak ditemukan nash atau ijma' yang melarang atau memerintahkan mengambilnya. Kemaslahatan ini dilepaskan (dibiarkan) oleh Syari' dan

diserahkan kepada manusia untuk mengambil atau tidak mengambilnya. Jika kemaslahatan itu diambil oleh manusia, maka akan mendatangkan kebaikan bagi mereka, jika tidak diambil juga tidak akan mendatangkan dosa. Misalnya, pencatatan perkawinan, penjatuhan talak di pengadilan, kewajiban memiliki SIM bagi pengendara kendaraan bermotor dan lain-lain.

Maslahah mursalah disebut juga istishlah, Munasib mursal mula'im, istidlal mursal dan istidlal.

Berdasarkan tingkatannya, *maslahah* dapat dibagi kedalam tiga tingkatan, yaitu:

1. *Maslahah dharuriyah*, yaitu segala hal yang menjadi sendi eksistensi kehidupan manusia, harus ada demi kemaslahatan mereka.[110] Pengabaian terhadap maslahah dharuriyah dapat berakibat pada terganggunya kehidupan dunia, hilangnya kenikmatan dan turunnya azab di akhirat. Maslahah dharuriyah disyari'atkan untuk melindungi dan menjamin kelestarian agama *(hifz al-din)*, melindungi jiwa *(hifz al-nafs)*, melindungi akal *(hifz al-aql)*, melindungi keturunan *(hifz al-nasl)*, dan melindungi harta *(hifz al-mal)*. Untuk melindungi agama Allah mensyari'atkan bermacam-macam ibadah, mengharamkan perbuatan murtad, melarang memaki sesembahan selain Allah dan lain-lain. Untuk melindungi jiwa Allah melarang pembunuhan, melarang segala tindakan yang membahayakan jiwa, mensyari'atkan pernikahan, mewajibkan mencari rizki dan lain-lain. Untuk melindungi akal Allah mengharamkan meminum minuman keras, mewajibkan menuntut ilmu dan lain-lain.

---

[110] Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 122.

Untuk melindungi keturunan Allah mensyari'atkan pernikahan, melarang perzinaan dan *tabanni* (mengadopsi anak), dan lain-lain. Sedang untuk melindungi harta Allah mengharamkan pencurian, riba, judi dan lain-lain.

2. *Maslahah hajiyah*, yaitu segala sesuatu yang sangat dihajatkan oleh manusia untuk menghilangkan kesulitan dan menolak segala halangan. Pengabaian terhadap maslahah hajiyah tidak menimbulkan ancaman bagi keberlangsungan hidup manusia, tetapi akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan. Dalam rangka merealisasikan maslahah hajiyah ini Allah mensyari'atkan berbagai transaksi, seperti jual-beli, sewa-menyewa, dan memberikan beberapa keringanan hukum (rukhshah), seperti kebolehan menjamak dan mengqashar shalat bagi musafir, kebolehan menunda pelaksanaan berpuasa Ramadhan bagi orang yang sedang hamin, menyusui dan sakit, serta tidak diwajibkannya shalat lima waktu bagi orang yang sedang haid dan nifas.[111]
3. *Maslahah tahsiniyah*, yaitu tindakan atau sifat-sifat yang pada prinsipnya berhubungan dengan makarimul ahlak serta memelihara keutamaan dalam bidang ibadah, adat dan muamalat.[112] Misalnya mengenakan pakaian yang bagus-bagus ketika shalat, memakai wewangian bagi laki-laki ketika berkumpul dengan orang banyak, pengharaman makanan-makanan yang buruk atau menjijikkan (khaba'is), larangan wanita menikahkan dirinya sendiri kepada laki-laki yang dicintainya, dan lain-lain.

Ketiga maslahah di atas merupakan titik tolak penerapan prinsip maslahah mursalah. Sebab, sudah jelas bahwa setiap pen-

---

[111] Al-Zuhaili, *Ushul*, hlm. 35-36.

[112] Koto, *Ilmu*, hlm. 125.

syari'atan hukum Islam selalu mengandung unsur kemaslahatan bagi manusia.

5. Pertentangan Maslahah Mursalah dan Nash

Yang dimaksud pertentangan antara maslahah dengan nash adalah pertentangan antara kemaslahatan dengan nash yang zhanni, baik dari segi *wurud* (periwayatan) nya, maupun dari segi dalalah (makna yang dikandung) nya. Jika kemaslahatan tersebut bertentangan dengan nash yang qath'i, baik dari segi wurud, maupun dalalahnya, maka tidak dapat dipandang sebagai pertentangan. Sebab, pertentangan hanya terjadi antara dua dalil yang berada dalam tingkatan yang sama. Jika kemaslahatan bertentangan dengan nash qath'i, secara otomatis nash yang harus diikuti. Sebab, dalam kasus seperti ini, sejatinya tidak ada pertentangan, sebab, nash lebih tinggi derajatnya disbanding kemaslahatan. Dalam hal ini, nash membatalkan kemaslahatan. Demikian juga, jika terjadi pertentangan antara nash Alquran dengan qiyas, maka qiyas harus tunduk kepada nash, bukan sebaliknya.

Dalam menyikapi issu pertentangan antara maslahah dan nash, ulama terbagi kedalam tiga kelompok, yaitu:

1. Kelompok yang mendahulukan nash dari pada maslahah. Mereka memandang bahwa hukum itu hanya dapat diambil dari nash, ijma' atau qiyas. Jika suatu maslahah bertentangan dengan nash, maka maslahah harus diabaikan (ditinggalkan) demi nash. Yang berpendapat seperti ini adalah kelompok Syafi'iyah dan diikuti oleh Hanabilah. Kelompok ini baru mengambil maslahah jika tidak ada nash, atau fatwa sahabat.
   Pendapat ini terbantah dengan beberapa fatwa sahabat yang lebih mengutamakan maslahah dari pada nash. Misalnya

keputusan Abu Bakar memerangi orang-orang Islam yang tidak mau membayar zakat, meskipun mereka tetap shalat dan puasa Ramadhan. Keputusan ini bertentangan dengan hadis Mutawatir yang diriwayatkan oleh imam hadis yang enam sebagai berikut:[113]

أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله, فإذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحقها, وحسابهم على الله

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka berkata: Tiada Tuhan selain Allah. Jika mereka mengucapkannya, berarti mereka telah memelihara darah dan harta mereka dariku, kecuali jika karena alasan yang haq. Sedang hisab mereka menjadi urusan Allah".

Demikian juga Umar bin Khattab yang dalam beberapa fatwanya mendahulukan maslahah dari pada nash, seperti tidak memberikan bagian zakat kepada muallaf qulubuhum yang disebutkan dalam surat al-Maidah ayat 90. Namun, fakta-fakta ini juga terbantahkan dengan argument bahwa keputusan Abu Bakar memerangi orang Islam yang menolak membayar zakat didasarkan pada nash, yaitu kata "kecuali dengan alasan yang haq". Sedang keputusan Umar merupakan ijtihadnya dalam memahami dan menerapkan nash berdasarkan illat, yaitu bahwa pemberian zakat kepada muallaf, sebagaimana disebutkan dalam surat al-Maidah 60 adalah karena kondisi umat Islam yang masih lemah pada saat itu. Sementara, pada masa pemerintahan Umar Islam sudah kuat sehingga tidak membutuhkan lagi jaminan rasa aman dari mereka.

---

[113] Zuhaili, *Ushul*, hlm. 79-80.

2. Kelompok yang mendahulukan maslahah dari pada nash. Mereka adalah kelompok Malikiyah dan Hanafiyah. Mereka meninggalkan hadis ahad jika bertentangan dengan maslahah. Di antara pengikut mereka ada yang berlebihan dalam mengutamakan maslahah, yaitu Najm al-Din al-Thufi. Jika ada nash yang qoth'i sekalipun, apabila bertentangan dengan maslahah, nash yang qath'i tersebut harus tunduk pada kemaslahatan. Pendapat al-Thufi tentang kemaslahatan akan dibicarakan setelah ini.
6. Menurut al-Ghazali dan al-Amidi kemaslahatan dapat didahulukan dari pada nash apabila betul-betul dalam keadaan darurat.

6. Kemaslahatan dalam Pandangan al-Thufi

Di antara ulama yang sangat banyak menggunakan *maslahah mursalah* adalah Najm al-Din al-Thufi. Al-Thufi membangun teorinya pada empat asas, yaitu:[114]

1. Kebebasan akal dalam mengetahui *maslahah* dan mafsadah. Al-Thufi berpendapat bahwa tanpa bimbingan wahyu, akal dapat mengetahui kebaikan dan keburukan. Namun, kemandirian akal itu hanya terbatas pada bidang muamalat dan adat-istiadat.
2. Kemaslahatan adalah dalil syara' yang mandiri tanpa tergantung pada *nash*.
   Sebagai kelanjutan asas pertama di atas, ia berpendapat bahwa maslahat itu merupakan dalil *syar'i* mandiri yang ke*hujjah*annya

[114] Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam*, dalam Muhammad Wahyu Nafis, *Kontekstualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Paramadina,1995), hlm. 254.

tidak tergantung pada kesaksian atau konfirmasi *nash*, tetapi hanya tergantung pada akal semata. Bagi al-Thufi, untuk menyatakan sesuatu itu maslahah cukup dengan adat-istiadat dan eksperimen, tanpa memerlukan petunjuk *nash*.

3. Maslahah dapat dijadikan dalil hanya dalam bidang muamalat dan adat, bukan dalam bidang ibadat dan *muqoddarot*.
4. Maslahah adalah dalil syara' yang paling kuat.

Menurut al-Thufi, *maslahah* itu bukan hanya *hujjah* semata ketika tidak ada *nash* dan ijma', melainkan ia juga ia harus didahulukan atas *nash* dan ijma' saat terjadi pertentangan antara keduanya. Pengutamaan *maslahah* dalam hal ini ditempuh baik *nash* itu *qoth'i* dalam sanad dan matan, atau pun *zhanni* keduanya.[115]

Pengutamaan *maslahah* atas *nash qoth'i* dan ijma' didasarkan pada argumen:

a. Bahwa ijma' itu ke*hujjah*annya diperselisihkan oleh para ulama, sedang *maslahah* disepakati termasuk oleh mereka yang menentang ijma'. Ini berarti bahwa mendahulukan sesuatu yang disepakati *(maslahah)* atas sesuatu yang diperselisihkan (ijma'), lebih utama di mata al-Thufi.
b. Bahwa *nash* itu banyak mengandung pertentangan, dan hal inilah, yang salah satunya, menjadi sebab terjadinya perbedaan pendapat yang tercela dalam hukum menurut pandangan syara'. Sedang, memelihara *maslahah* secara substansial merupakan sesuatu yang hakiki, yang tidak diperselisihkan. Dengan demikian, pengutamaan maslahah merupakan sebab terjadinya kesepakatan yang dikehendaki oleh syara'.

[115] *Ibid*, hlm. 256.

Meskipun terdapat sejumlah kritik terhadap konsep *maslahah* dan argumentasi yang dikemukakan al-Thufi, namun pada kenyataannya teorinya banyak diikuti para ulama generasi berikutnya.

Di antara contoh penggunaan *maslahah* dalam menetapkan hukum syara' misalnya, diterimanya kesaksian anak-anak di bawah umur terhadap penganiayaan yang dilakukan teman sebayanya. Atau kebolehan menghanguskan harta benda musuh pada saat perang, atau membakar harta rampasan perang yang tak terangkut, menghibahkan harta kepada anak tertentu dengan pertimbangan yang dibenarkan syara' dan lain-lain. Di antara hasil ijtihad Munawir yang didasarkan pada *maslahah mursalah* adalah keharusan pencatatan dalam pernikahan.

G. URF

1. Pengertian

Menurut bahasa, *urf* berarti sesuatu yang dikenal. Menurut istilah ialah segala sesuatu yang telah dikenal dan menjadi kebiasaan manusia baik berupa ucapan, perbuatan atau tidak melakukan sesuatu.[116] Sebagian ushuliyyin, seperti al-Nasafi dari kalangan Hanafi, Ibnu Abidin, al-Rahawi dalam *Syarh kitab al-Mannar* dan Ibnu Nujaim dalam kitab *al-Asybah wa al-Nazha'ir* berpendapat bahwa urf sama dengan adat. Tidak ada perbedaan antara keduanya. Namun, sebagian ushuliyyin, seperti Ibnu Humam dan al-Bazdawi membedakan antara adat dengan *urf* dalam membahas kedudukannya sebagai salah satu dalil untuk menetapkan hukum syara'. Adat didefinisikan sebagai sesuatu yang dikerjakan berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional. Sedang *urf* ialah kebiasaan

---

[116] Khallaf, *Ushul*, hlm. 89. Baca juga Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz*, hlm. 252.

mayoritas kaum, baik dalam perkataan atau perbuatan.[117] Dalam pengertian ini adat lebih luas dibanding *urf*. Adat mencakup seluruh jenis *urf*, tetapi tidak sebaliknya. Kebiasaan individu-individu atau kelompok tertentu dalam makan, berpakaian, tidur dan sebagainya dinamakan adat, tetapi tidak disebut *urf*. Tetapi, dari sisi yang lain, urf lebih umum disbanding adat, sebab adat hanya mencakut perbuatan, sedang urf mencakup perbuatan dan ucapan sekaligus.[118]

2. Pembagian Urf

Dilihat dari segi obyeknya, *urf* dibagi dua, yaitu *urf lafzhi* dan *urf amali*.

1. *Urf lafzhil qauli* ialah kebiasaan masyarakat dalam mempergunakan lafaz tertentu dalam mengungkapkan sesuatu, sehingga makna ungkapan itulah yang dipahami dan terlintas di pikiran masyarakat. Seperti kebiasaan masyarakat Arab menggunakan kata "walad" untuk anak laki-laki. Padahal, menurut makna aslinya kata itu berarti anak laki-laki dan anak perempuan. Demikian juga kebiasaan mereka menggunakan kata "lahm" untuk daging binatang darat, padahal Alquran menggunakan kata itu untuk semua jenis daging, termasuk daging ikan, penggunaan kata 'dabbah' untuk binatang berkaki empat, padahal kata ini menurut aslinya mencakup semua binatang yang melata.
2. *Urf amali* ialah kebiasaan masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan biasa atau muamalah keperdataan. Seperti kebiasaan masyarakat kebiasaan masyarakat melakukan jual beli dengan tanpa akad *(bai' al-ta'athi)*, kebiasaan sewa kamar mandi tanpa

[117] Haroen, *Ushul*, hlm. 137-138.

[118] Zuhaili, *Ushul*, hlm. 105.

dibatasi waktu dan jumlah air yang digunakan, kebiasaan sewa-menyewa perabot rumah, penyajian hidangan bagi tamu untuk dimakan, mengunjungi tempat-tempat rekreasi pada hari libur, kebiasaan masyarakat memberi kado pada acara ulang tahun, dan lain-lain.

Dari segi cakupannya urf dibagi dua, yaitu *urf amm* dan *urf khash*.

1. *Urf amm* ialah kebiasaan tertentu yang berlaku secara luas di seluruh masyarakat dan seluruh daerah. Contoh urf amm yang berbentuk perbuatan misalnya dalam jual beli mobil, seluruh alat yang diperlukan untuk memperbaiki mobil, seperti kunci, tang, dongkrak dan ban serep termasuk dalam harga jual, tanpa akad tersendiri dan biaya tambahan. Yang berupa ucapan (al-urf al-qauli al-amm) misalnya pemakaian/pemaknaan kata 'thalaq' untuk lepasnya ikatan perkawinan dan lain-lain.
2. *Urf khas* ialah kebiasaan yang berlaku di daerah dan masyarakat tertentu, seperti kebiasaan masyarakat Jawa merayakan lebaran ketupat, sekatenan, atau kebiasaan masyarakat Bengkulu merayakan tabot pada bulan Muharram. Demikian juga kebiasaan yang berlaku pada bidang pekerjaan dan profesi tertentu, seperti kebiasaan di kalangan pengacara hukum bahwa jasa pembelaan hukum yang akan dilakukannya harus dibayar dahulu sebagian oleh kliennya dan kebiasaan mencicip buah tertentu bagi calon pembeli untuk mengetahui rasanya. Menurut Mustafa Ahmad Zarqa seperti dikutip Haroen, bahwa urf khas ini tidak terhitung jumlahnya dan senantiasa berkembang sesuai situasi dan kondisi masyarakat.[119]

[119] *Ibid.*, hlm. 140-141

Dilihat sari segi diterima atau ditolaknya *urf* dibagi dua yaitu:

1. *Urf sahih*, ialah *urf* yang tidak bertentangan dengan salah satu dalil syara', tidak bertentangan dengan maslahah mu'tabarah dan tidak mendatangkan mafsadah yang nyata. Urf sahih adalah urf yang baik dan dapat diterima karena tidak bertentangan dengan syara'. Seperti mengadakan pertunangan sebelum akad nikah.[120] Atau kebiasaan masyarakat bersalaman dengan teman sesama jenis kelamin kala bertemu.
2. *Urf Fasid*, yaitu *urf* yang tidak baik dan tidak dapat diterima karena bertentangan dengan syara'. Seperti kebiasaan mengadakan sesajian.[121] Atau seperti kebiasaan para pedagang mengurangi timbangan.

Hukum *urf* yang sahih harus dipelihara dan dilestarikan sebagai bagian dari hukum Islam. Sedangkan *urf fasid* harus ditinggalkan karena bertentangan dengan dalil dan semangat hukum Islam dalam membina masyarakat.

3. Kehujjahan Urf

Para ulama memandang urf sebagai salah satu dalil untuk mengistinbathkan hukum Islam. Hal ini dapat dilihat dari beberapa ucapan ulama, misalnya:

العادة محكمة (Adat istiadat itu dapat dijadikan hukum), المعروف عرفا كالمشروط شرطا (Sesuatu yang telah dikenal kebaikannya oleh urf, itu seperti sesuatu yang disyaratkan), الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي (Sesuatu yang ditetapkan dengan urf itu seperti sesuatu yang ditetapkan berdasarkan dalil syara') dan lain-lain.

---

[120] Kamal, *Ushul I*, hlm. 148.

[121] *Ibid.*

Ada juga sebagian ulama yang memperkuat kehujjahan urf dengan dalil Alquran dan Hadis. Mereka mengemukakan ayat 199 surat al-A'raf sebagai dalilnya:

خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين

Artinya: *"Jadilah engkau pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, dan berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh".*

Di antara hadis yang dijadikan dalil kehujjahan urf adalah Hadis yang diriwayatkan Jama'ah selain Tirmizi yang menceritakan kisah pengaduan Hindun perihal sifat bakhi suaminya, Abu Sufyan, dalam pemberian nafkah. Beliau bersabda:

خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف

Artinya: *"Ambillah (dari harta suamimu) kadar yang cukup untukmu dan anakmu menurut ukuran yang ma'ruf".*

Nafkah yang ma'ruf dalam hadis ini adalah kadar nafkah yang biasa berlaku pada masyarakat Arab saat itu.

Dan juga hadis mauquf dari Ibnu Abbas:

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

Artinya: *Apa yang dipandang baik oleh kaum Muslimin, maka baik pula di sisi Allah.*

Abdul Karim Zaidan mengkritik penggunaan Ayat dan Hadis di atas bagi kehujjahan urf, dan mengatakan sebagai dalil yang lemah. Sebab, kata 'al-urf' dalam ayat di atas berarti kebaikan yang diperintahkan oleh syara' dan wajib mengamalkannya. Sementara hadis di atas adalah hadis mauquf, dan hanya berhenti pada Ibnu Mas'ud,

yang lebih tepat dijadikan sebagai argument kehujjahan Ijma', bukan kehujjahan urf.

Di samping dalil-dalil di atas, para ulama yang menggunakan urf sebagai dalil mengemukakan beberapa argument kehujjahan urf:

1. Kita mendapati Allah meresipir urf-urf orang Arab yang dipandang baik. Seperti diakuinya beberapa sistem perdagangan dan perserikatan, baik berupa jual beli, mudharabah, ijarah, salam dan lain-lain. Beberapa jenis transaksi tersebut menunjukkan bahwa Allah melestarikan urf sahih yang sesuai dengan kemaslahatan manusia. Sementara di sisi lain Allah juga menolak dan membatalkan beberapa urf yang dipandang bertentangan dengan syara', seperti pembatalan pengangkatan anak, dan pembatalan kebiasaan orang Arab yang tidak memberikan hak waris kepada perempuan.
2. Urf pada dasarnya disandarkan kepada salah satu dalil-dalil syara' yang mu'tabarah, seperti *Ijma'*, *maslahah mursalah* dan *sad al-zharai'*. Di antara urf yang disandarkan pada Ijma' misalnya akad istishna'. Kebolehan istishna' telah menjadi Ijma' ulama, dan Ijma' ulama adalah dalil yang mu'tabar.
3. Para ulama dari masa ke masa telah menggunakan Ijma' sebagai dalil/hujjah hukum Islam. Hal ini menunjukkan bahwa para ulama mengakuinya sebagai dalil.[122]

4. Syarat-syarat Urf

Oleh karena *urf* bukan merupakan dalil yang berdiri sendiri, melainkan tergantung oleh dalil asli hukum syara', maka ada sejumlah persyaratan yang harus dipenuhi bagi penggunaan *urf* tersebut, yaitu:

[122] Zaidan, *al-Wajiz*, hlm. 254-255.

1. *Urf* tersebut harus benar-benar merupakan kebiasaan masyarakat. Maksudnya kebiasaan sejumlah orang tertentu dalam masyarakat tidak dapat dikatakan *urf*. Adanya sejumlah lain yang tidak melakukan kebiasaan itu menunjukkan adanya pertentangan di dalam masyarakat itu sendiri dalam memandang kebiasaan tersebut. Jika demikian, berarti, kebaikan dari kemaslahatan itu hanya diterima oleh sebagian masyarakat, sedang sebagian yang lain menolaknya. Karenanya, *urf* semacam ini belum dapat dijadikan *hujjah*.
2. *Urf* tersebut harus masih tetap berlaku pada saat hukum yang didasarkan pada urf tersebut ditetapkan. Jika *urf* telah berubah, maka hukum tidak dapat dibangun di atas *urf* tersebut.
3. Tidak terjadi kesepakatan untuk tidak memberlakukan *urf* oleh pihak-pihak yang terlibat di dalamnya. Misalnya kalau dua orang membuat kontrak, dan di dalam kontraknya itu dia sepakat untuk tidak menggunakan *urf* tetapi menggunakan hukum lain yang disepakatinya, maka *urf* dalam hal ini tidak mengikat pihak-pihak tersebut.
4. *Urf* tersebut tidak bertentangan dengan *nash* atau prinsip-prinsip umum syariat.[123]

5. Urf dalam Penerapan Hukum

Di samping memiliki kedudukan penting dalam penetapan hukum urf juga memiliki kedudukan penting dalam penerapan suatu hukum. Sebagaimana diketahui hukum Islam memiliki dua sisi, yaitu sisi penetapan (istinbath) dan sisi penerapan (tathbiq). Keduanya bisa berjalan parallel, bisa juga tidak. Artinya suatu produk hukum, ada kalanya dapat diterapkan secara langsung tanpa

[123] Kamal *Ushul I.*, hlm. 120.

mempertimbangkan kemaslahatan lokus dimana hukum tersebut diterapkan, dan ada kalanya tidak dapat diterapkan, karena tidak sesuai dengan kemaslahatan masyarakat di tempat di mana hukum Islam tersebut akan diterapkan. Dalam kaitan ini, urf menjadi dasar bagi penerapan suatu hukum.

Misalnya dalam surat al-Thalaq ayat 2 Allah menegaskan persyaratan saksi adalah orang yang memiliki sifat adil. Secara istinbathi ayat tersebut sudah jelas dan tidak menimbulkan masalah. Orang yang adil adalah orang yang padanya melekat sifat taqwa dan muru'ah. Orang yang tidak memiliki ketaqwaan dan tidak menjaga muru'ah bukanlah orang yang adil. Namun dalam penerapannya, ukuran orang yang menjaga muru'ah itu berbeda-beda sesuai perbedaan waktu dan tempat. Tidak menutup kepala misalnya, di satu tempat dipandang menghilangkan muru'ah, tetapi di tempat yang lain tidak. Demikian juga kewajiban suami member nafkah istri secara *ma'ruf* yang terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 233, ukuran *ma'ruf* di sini berbeda-beda sesuai kemampuan suami, sebab tidak ada nash yang menjelaskan berapa kadar nafkah yang *ma'ruf* (baik) itu.

Segala sesuatu yang diwajibkan oleh Allah, dan Allah tidak menjelaskan kadarnya, maka ukurannya dikembalikan kepada urf, seperti ukuran besararnya mahar, besarnya mut'ah bagi istri yang dicerai suaminya, upah bagi buruh atau pembantu rumah tangga di suatu tempat dan lain-lain.

6. Perubahan Hukum karena Perubahan Urf

Di antara hukum Islam terdapat hukum yang disyari'atkan berdasarkan urf tertentu. Hukum-hukum yang demikian dapat

berubah mana kala urf yang menjadi dasar penetapan hukum tersebut berubah. Dalam kaitan ini ulama mengatakan:[124]

لا ينكر تغير الآحكام بتغير الآزمان

Artinya: *"Tak dapat dipungkiri adanya perubahan hokum karena perubahan masa".*

Misalnya kebiasaan pesta ulang tahun yang diselenggarakan oleh kalangan tertentu dengan dansa dan minuman keras adalah haram hukumnya. Tetapi jika perayaan ulang tahun dilakukan untuk mensyukuri kelahirannya dan sebagai manifestasi rasa hormat kepada orang tua yang telah bersusah payah mengandung dan melahirkannya, maka hukumnya boleh. Demikian juga kebiasaan orang Jahiliyah yang melakukan ziarah kubur dengan melakukan kesyirikan di dalamnya, dilarang oleh Rasulullah. Tetapi, ketika tradisi tersebut berubah menjadi sarana mendo'akan orang yang sudah meninggal dan mengingatkan peziarah pada kematian, maka diboleh-kan. Juga larangan menerima upah dari mengajar Alquran, sebab mereka dahulu menerima gaji dari Baitul Mal. Namun ketika tidak menerima gaji lagi dari Baitul Mal, para ulama mutaakhirin memboleh-kan pengajar Alquran menerima upah.

Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan dua muridnya (Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan al-Syaibani) tentang perlu-nya seorang saksi disumpah untuk mengetahui keadilannya. Menurut Abu Hanifah hal itu tidak perlu dilakukan dan cukup berpedoman pada keadilan seseorang secara lahir. Namun, pada masa Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan al-Syaibani banyak terjadi kecurangan dan kebohongan, karenanya untuk memastikan keadilan seorang

[124] Zaidan, *al-Wajiz*, hlm. 258.

saksi perlu dilakukan sumpah terhadap saksi tersebut. Menanggapi perbedaan ini, para ulama mengatakan:

انه اختلاف عصر و زمان, لا اختلاف حجة و برهان

Artinya: *Perbedaan ini adalah perbedaan masa dan waktu, bukan perbedaan dalil dal argumentasi.*[125]

Hukum yang berubah karena perubahan urf adalah hukum-hukum yang benar-benar didasarkan pada urf. Di sini diperlukan usaha yang keras untuk memilah-milah mana hukum yang didasarkan pada urf dan mana yang bukan. Dalam kaitan ini sering ulama berbeda pendapat. Misalnya apakah menutup kepala bagi wanita itu didasarkan pada urf orang Arab atau bukan. Atau apakah cadar itu ditetapkan berdasarkan adat (urf) masyarakat Arab atau tidak. Semua ini menimbulkan perbedaan pendapat lantaran perbedaan penilaian para ulama.

7. **Beberapa Qaidah yang Berkaitan dengan Urf**
   Ada sebelas kaidah yang berkaitan dengan urf, yaitu:

1. العا دة محكمة (Adat itu dapat dijadikan hukum)
2. استعمال الناس حجة يجب العمل بها
   (Apa yang biasa diperbuat orang banyak, merupakan hujjah yang wajib diamalkan)
3. انما تعتبر العا دة اذا اطرد ت أو غلبت
   (Adat yang diperhitungkan hanyalah adat yang biasa berlaku atau dominan berlaku)
4. العبرة للغالب الشائع لا للنا د ر
   (Adat yang diperhitungkan adalah adat yang dominan, bukan yang jarang)

[125] *Ibid.*

5. الحقيقة تترك بدلالة العادة
(Hakikat itu dapat ditinggalkan dengan petunjuk adat)
6. الكتاب كالخطاب (Tulisan itu seperti ucapan)
7. الاشارات المعهودة للاخرس كالبيان باللسان
(Isyarat orang bisu yang dapat dipahami itu seperti keterangan lisan)
8. المعروف عرفا كالمشروط شرطا
(Yang dianggap baik oleh adat itu seperti sesuatu yang disyaratkan
9. التعيين بالعرف كالتعيين بالنص
(Penentuan sesuatu berdasarkan urf itu seperti penentuan dengan nash)
10. المشروط بين التجار كالمشروط بينهم
(Sesuatu yang dipersyaratkan di antara para pedagang itu sama dengan sesuatu yang dipersyaratkan di antara mereka)
11. لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان
(Tidak dapat dipungkiri terjadinya perubahan hukum disebabkan perubahan masa)

H. SYAR'U MAN QABLANA

1. Pengertian

Yang dimaksud dengan *syar'u man qablanâ* ialah syariat yang dibawa para Rasul terdahulu sebelum diutus nabi Muhammad yang menjadi petunjuk bagi kaum mereka masing-masing.[126] Seperti diketahui, Allah menurunkan ajaran tauhid yang sama antara satu rasul dengan rasul lainnya. Namun, dalam hal syari'at Allah menurunkan syari'at yang berbeda-beda pada setiap umat. Allah menegaskan dalam surat al-Ma'idah ayat 48:

[126] Kamal, *Ushul*, hlm. 150.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Artinya: *"Dan Kami telah turunkan kepadamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah dating kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu. Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan kepada-Nya kepada kamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.*

Dan surat al-Jatsiyah ayat 18:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: *"Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syari'at (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syari'at itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui".*

Sudah menjadi kesepakatan ulama bahwa syari'at Rasul yang datang belakangan menghapuskan syariat Rasul yang datang sebelumnya, kecuali jika terdapat penjelasan bahwa syariat Rasul terdahulu tersebut berlaku bagi kita, seperti ibadah haji dan qurban yang diwarisi umat Islam dari khazanah ajaran agama yang dibawa oleh nabi Ibrahim. Nabi Muhammad diriwayatkan mengamalkan ajaran Nabi Ibrahim, nenek moyangnya dari jalur Ismai'il. Hal ini sebagaimana yang ditegaskan Allah dalam surat al-Syura: 13, Ali Imran: 68, al-Nahl: 123 sebagai berikut:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

Artinya: *"Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepana Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah-belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan member petunjuk (kepada agama-Nya) orang yang kembali (kepada-Nya).* (QS al-Syura: 13)

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: *"Sesungguhnya orang yang paling dekat kepada Ibrahim ialah orang-orang yang mengikutinya dan Nabi ini (Muhammad), serta orang-orang yang beriman (kepada Muhammad), dan Allah adalah Pelindung semua orang yang beriman.* (QS Ali Imran: 68).

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya: *"Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif". Dan bukanlah ia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.* (QS al-Nahl: 123).

Meskipun mereka sepakat bahwa syari'at nabi terdahulu dihapuskan oleh syari'at nabi yang datang kemudian, namun mereka berbeda pendapat tentang apakah sebelum diutus menjadi Nabi, Muhammad melakukan ibadah sesuai dengan syari'at nabi terdahulu ataukah tidak. Dalam hal ini, pendapat ulama dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok:

1. Sebagian Malikiyah dan Mayoritas Mutakallimin berpendapat bahwa nabi Muhammad tidak melakukan ibadah berdasarkan syari'at nabi terdahulu. Mereka mengemukakan alasan:
   a. Jika benar nabi Muhammad beribadah menurut tata cara syari'at terdahulu pastilah ada riwayat yang sampai kepada kita tentang ibadah yang beliau lakukan itu dan pasti telah tersebar berita tersebut kepada kita. Oleh karena hal itu

tidak kita jumpai, maka berarti beliau tidak pernah melakukannya. Sebab segala sesuatu tentang keadaan beliau, baik sebelum maupun sesudah diangkat menjadi rasul kita ketahui secara utuh.

b. Apabila beliau beribadah menurut syari'at umat terdahulu, pastilah umat terdahulu yang syari'atnya dilakukan oleh Nabi Muhammad tersebut akan menyombongkan diri kepada Muhammad dan meremehkan syari'at yang dibawa oleh Muhammad.

2. Sebagian ulama seperti ulama Hanafiyah, Hanabilah, Ibn al-Hajib dab al-Qadhi al-Baidhawi berpendapat bahwa sebelum diangkat menjadi nabi Muhammad melaksanakan ibadah berdasarkan syari'at nabi Ibrahim. Mereka mengemukakan alasan sebagai berikut:

   a. Bahwasanya setiap nabi sebelum Muhammad menyeru manusia kepada syari'atnya, dan Muhammad Saw. Masuk dalam seruan tersebut. Artinya beliau juga termasuk umat yang diseru kepada syari'at sebelumnya. Jadi sudah seharusnya beliau melaksanakannya.
   b. Telah banyak riwayat yang menyatakan bahwa sebelum diangkat menjadi nabi, Muhammad mengerjakan apa yang tidak dapat dipahami semata oleh akal, tetapi harus dengan petunjuk wahyu, seperti shalat, haji, umrah, tawaf di sekeliling ka'bah dan mengagungkannya, menyembelih binatang, memakan daging, menjauhi bangkai dan sebagainya. Semua ini tidak mungkin dilakukan Muhammad berdasarkan pertimbangan akal semata, tapi tentu berdasarkan syari'at dari nabi terdahulu.

3. Sebagian yang lain, seperti al-Ghazali, al-Amidi, al-Qadhi Abdul Jabbar dan para peneliti lainnya berpendapat bahwa secara nyata tidak terdapat dalil yang menyatakan bahwa Muhammad beribadah berdasarkan syari'at nabi terdahulu. Karena itu kita tidak boleh mengatakan bahwa Muhammad beribadah menurut syari'at nabi terdahulu atau tidak beribadah sama sekali.

   Perbedaan pendapat ini hanya menyangkut syari'at terdahulu yang tidak secara tegas ditetapkan sebagai syari'at kita.

2. Eksistensi Syar'u Man Qablana

Seperti diketahui bahwa setiap nabi memiliki syari'at sendiri yang berlaku dan mengikat umatnya. Syari'at nabi yang datang kemudian menghapuskan (nasakh) syari'at nabi terdahulu, baik sebagian atau keseluruhannya. Oleh karena itu, dilihat dari segi eksistensinya bagi kita, Syar'u man Qablana dapat dikelompokkan menjadi tiga, yaitu:

a. Hukum-hukum yang tidak dinyatakan sebagai syari'at bagi kita, baik oleh Alquran maupun Hadis. Hukum-hukum seperti ini tidak menjadi syari'at kita menurut kesepakatan para ulama. Demikian juga hukum-hukum yang secara tegas dinasakh oleh syari'at kita, ulama sepakat bahwa hukum-hukum tersebut bukan bagian dari syari'at kita. Misalnya keharaman memakan daging binatang yang berkuku, keharusan membunuh diri sendiri sebagai bentuk taubat, memotong pakaian yang terkena najis dan sebagainya.
b. Syari'at yang diperintahkan bagi umat-umat sebelum kita, kemudian dinyatakan berlaku bagi umat Muhammad. Hukum-hukum seperti ini mengikat umat Islam menurut

kesepakatan ulama. Seperti ibadah kurban yang merupakan salah satu sunnah nabi Ibrahim yang kemudian dinyatakan berlaku dan disunnahkan kepada umat Islam.

c. Syari'at yang diperintahkan bagi umat-umat sebelum kita, kemudian Al-Qur'an dan Hadits menerangkannya kepada kita, tetapi tidak secara tegas menetapkannya sebagai syari'at kita dan juga tidak terdapat ayat yang secara tegas menasakhkannya. Dalam hal ini para ulama berbeda pendapat. Mayoritas ulama Hanafiyah, Malikiyah dan sebagian Syafi'iyah dan imam Ahmad dalam satu riwayat menyatakan kita wajib mengikutinya selama tidak terdapat pengingkaran atau penolakan dari syari'at kita. Menurut mazhab Asy'ariyah, Muktazilah dan Syi'ah dan menurut qaul yang Rajih dari mazhab Syafi'i serta imam Ahmad dalam riwayat yang lain bahwa hukum-hukum seperti ini tidak menjadi syari'at bagi kita. Pendapat ini juga dipilih oleh imam Ghazali, al-Amidi, al-Razi, Ibnu Hazm dan ulama yang lain. Sedang menurut imam Ibnu Qusyairy dan Ibnu Burhan dalam hal seperti ini statusnya kita pending sampai ada dalil yang sahih yang menjelaskannya.

I. ISTISHAB

1. Pengertian Istishab

Secara bahasa istishab berarti meminta untuk dijadikan teman.[127] Menurut istilah *ushuliyin*, *istishâb* ialah menetapkan hukum sesuatu menurut keadaan yang terjadi sebelumnya sampai ada dalil yang merubahnya atau menjadikan hukum sesuatu peristiwa yang telah ada sejak semula tetap berlaku hingga peristiwa berikutnya,

[127] Zuhaili, *Ushul*, hlm. 159.

kecuali ada dalil yang mengubah ketentuan hukum itu.[128] Ibnu Hazm mendefinisikan istishab dengan 'tetap berlakunya hukum asal yang ditetapkan berdasarkan nash sampai ada dalil baru yang merubahnya. Misalnya telah terjadi perkawinan antara laki-laki A dengan perempuan B, kemudian mereka berpisah dan berada di tempat yang berjauhan selama 15 tahun. Karena telah lama berpisah itu, maka B ingin kawin dengan laki-laki C. Dalam hal ini B belum dapat kawin dengan laki-laki C karena ia masih terikat perkawinan dengan A.[129]

2. Kehujjahan Istishab

Istishab adalah salah satu dalil yang diperselisihkan oleh para ulama. Sebagian ulama seperti Hanafiyah berpendapat bahwa istishab adalah dalil hukum Islam dalam hal menetapkan/ melestarikan apa yang sudah ada dan menolak apa yang berbeda dengannya. Sebaliknya, menurut Hanabilah dan Syafi'iyah istishab adalah dalil dalam menolak dan menetapkan sesuatu. Perbedaan kedua konsep tersebut akan lebih jelas dengan contoh kasus orang yang hilang dan tak diketahui keberadaan dan keadaannnya. Menurut Hanafiyah orang tersebut tetap dihukumi masih hidup dalam kaitannya dengan harta serta hak-hak yang melekat padanya pada saat orang tersebut hilang. Karena itu, hartanya tidak dapat diwarisi dan istrinya tak dapat ditolak bain. Tetapi, keadaan hidup menurut hukum tersebut tidak dapat dijadikan dasar menerima/ memperoleh hak baru, seperti menerima warisan dari keluarganya yang meninggal lebih dulu darinya.[130] Namun, menurut pendapat

---

[128] Yahya, *Dasar*, hlm 111.

[129] Kamal, *Ushul I*, hlm. 152-153.

[130] Zaidan, *al-Wajiz*, hlm. 269.

Hanabilah dan Syafi'iyah ia boleh menerima harta warisan dari keluarganya yang meninggal lebih dahulu.

Sebagian ulama yang menggunakan istishab sebagai hujjah mengemukakan dalil dari surat al-Baqarah ayat 29:

هو الذي خلق لكم ما في الا رض جميعا

Artinya: *"Dialah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu".*

Dan surat al-Jatsiyah ayat 13:

وسخر لكم ما في السموات وما في الا رض جميعا منه

Artinya: *"Dan Dia yang menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat dari pada-Nya)".*

Istishab pada hakikatnya tidaklah menetapkan hukum baru, tetapi hanya melestarikan atau mempertahankan hokum yang sudah ada agar tetap berlaku sampai ada dalil lain yang merubahnya. Karena itu istishab sesungguhnya bukanlah dalil atau sumber hukum Islam, namun hanya merupakan indikator tetap berlakunya hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil syar'i. Karena itu, istishab hanya boleh digunakan dimana dalam satu masalah tidak ditemukan dalil yang khusus.

3. Pembagian Istishab

Dari segi bentuknya, istishab dapatdibedakan menjadi lima, yaitu:

1. Melestarikan hukum boleh (ibahah) pada segala sesuatu yang menurut asalnya boleh (tidak dilarang), seperti kebolehan

memakan makanan yang baik-baik, memakai pakaian yang indah-indah dan lain-lain.

2. Melestarikan hukum yang berlaku umum sampai ada dalil yang mengkhususkan dan memberlakukan suatu nash sebelum ada dalil lain yang menasakh (menghapuskan) nya
3. Melestarikan sesuatu yang ditetapkan oleh akal dan syara', seperti adanya hak milik harta berdasarkan akad. Keberadaan hak milik harta sebagai akibat dari adanya akad tersebut diakui oleh akal dan syara'.
4. Melestarikan hukum ketiadaan sesuatu yang menurut asalnya memang tidak ada, seperti tidak adanya keterikatan kita kepada syari'at umat sebelum kita. Karena menurut asalnya, syari'at umat sebelum kita tersebut tidak diwajibkan bagi kita.
5. Melestarikan hukum yang ditetapkan berdasarkan ijma' yang diperselisihkan para ulama, seperti sesuatu yang disepakati (ijma') para mujtahid, kemudian sifat/keadaan sesuatu yang diijma'kan tersebut berubah. Dalam hal ini para ulama berbeda pendapat. Seperti ijma' para fuqaha atas sahnya shalat orang yang bertayammum karena tidak mendapatkan air. Jika ia melihat air setelah shalatnya selesai, maka shalatnya sah. Tetapi jika ia melihat air di tengah-tengah pelaksanaan shalat, para ulama berbeda pendapat. Menurut Imam Syafi'i dan Imam Malik tidak batal shalat orang tersebut. Namun, menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad bin Hanbal shalatnya menjadi batal.[131]

Dari segi dasar pengambilannya *istishâb* dapat dikelompokkan kepada dua macam, yaitu:

---

[131] Zuhaili, *Ushul*, hlm. 164

1. *Istishâb* berdasarkan hukum akal dalam hal *ibâhah* atau *barâah asliyah*. Ini terkait dengan prinsip bahwa segala sesuatu di muka bumi ini pada dasarnya adalah halal, sampai ada dalil yang mengharamkannya atau melarangnya. Contoh ibahah misalnya, setiap makanan dan minuman yang tidak ditunjuk oleh dalil yang mengharamkannya adalah mubah. Sebab Allah menciptakan segala yang di bumi ini untuk manusia, berdasarkan penegasan Allah dalam surat al-Baqarah ayat 29.[132] Contoh Bara'ah ashliyah adalah jika dua orang melakukan perjanjian kerjasama satu pihak sebagai pemodal (Shahib al-Mal) dan pihak yang lain sebagai pekerja (mudharib), jika mudharib mengklaim bahwa usahanya belum mendatangkan keuntungan, sementara shahib al-malnya mengklaim sebaliknya, maka berdasarkan bara'ah ashliyah klaim mudharib yang dimenangkan, sampai ada bukti bahwa usahanya benar-benar untung.
2. *Istishâb* berdasarkan hukum syara' yang sudah ada dalilnya dan tidak ada suatu dalil pun yang merubahnya. Misalnya jika seseorang sudah dalam keadaan suci, maka ia diperbolehkan melakukan shalat. Jika pada waktu berikutnya ia ragu apakah sudah batal ataukah masih suci, maka orang tersebut tetap dihukumi suci, sampai ada bukti bahwa yang bersangkutan sudah batal wudhu'nya. Ini didasarkan pada surat al-Maidah ayat 6:

يَـا أَيُّهَـا الَّـذِيْنَ آمَنُـوا إِذَا قُمْتُـمْ إِلَـى الصَّـلَاةِ فَاغْسِـلُوا
وُجُـوهَكُمْ وَأَيْـدِيَكُمْ إِلَـى الْمَـرَافِقِ وَامْسَـحُوا بِرُءُوسِـكُمْ
وَأَرْجُلَكُـمْ إِلَـى الْكَعْبَيْـنِ

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan*

[132] Yahya, *Dasar*, hlm. 112.

tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuhlah) kakimu sampai kedua mata kaki....".

Dan juga Hadis Nabi:

لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ

Artinya: *"Allah tidak menerima shalat salah seorang di antara kamu apabila berhadas sampai ia berwudhu".*

J. SAD AL-DZARI'AH

1. Pengertian

Kata '*Sad al-dzarî'ah*' terdiri dari dua kata, yaitu sad yang berarti menyumbat atau menutup dan Dzari'ah yang berarti sarana yang mengantarkan pada sesuatu. Sad al-dzari'ah artinya menutup sarana. Sedangkan menurut istilah, *sad al-dzarî'ah* ialah menyumbat semua jalan yang menuju kepada kerusakan atau maksiat.[133] Kebalikannya adalah fath al-dzari'ah, yaitu membuka jalan yang menuju pada kebaikan. Jalan keburukan harus ditutup, sedang jalan kebaikan harus dibuka. Imam al-Qarafi mengatakan: "Ketahuilah! Dzari'ah itu wajib ditutup sebagaimana halnya ia wajib dibuka. Karena itu menutup dan membuka dzari'ah itu bisa makruh, bisa sunnah dan bisa mubah hukumnya.[134]

2. Kehujjahan dzari'ah

Baik fath al-dzari'ah, maupun Sad al-dzari'ah diperselisihkan kehujjahannya di kalangan para ulama. Menurut Imam Malik dan Imam Ahmad dzari'ah adalah salah satu dalil fikih. Bahkan Ibnu

[133] Kamal, *Ushul I*, hlm. 156.

[134] Al-Zuhaili, *Ushul*, hlm. 173.

al-Qayyim al-Jauziyah mengatakan bahwa sad al-dzari'ah itu adalah seperempat agama. Imam Syafi'i dan imam Abu Hanifah pada keadaan tertentu juga menggunakannya namun menolaknya pada keadaan yang lain. Sedang Ibnu Hazm al-Dzahiri menolaknya secara mutlak sebagai salah satu dalil hukum Islam.

Ulama yang menetapkan sad al-dzari'ah sebagai hujjah mengemukakan beberapa alas an:

a. Alquran surat al-Baqarah ayat 104 dan ayat 163.
b. Hadis Rasulullah antara lain hadis riwayat imam Bukhari dan imam Muslim yang melarang seseorang memaki orang tuanya sendiri dengan cara memaki orang tua temannya.

Imam Ibnu Taimiyah mengemukakan beberapa alas an dalam menggunakan sad al-dzari'ah sebagai dalil, yaitu:

1. Hadis yang telah disebutkan di atas.
2. Allah telah melarang laki-laki meminang perempuan yang berada dalam masa iddah, karena dapat menyebabkan terjadinya sesuatu yang dilarang, yaitu melaksanakan akad nikah pada masa iddah.
3. Nabi melarang jual beli dan salam sekaligus dalam satu akad, karena dikhawatirkan akan terjadi akad ribawi.
4. Nabi dan para sahabatnya melarang seorang yang berpiutang menerima hadiah dari orang yang berhutang, supaya hal ini tidak dijadikan alas an orang tersebut menunda pembayaran hutangnya karena sudah member hadiah, yang dengan itu orang akan terjatuh dalam praktek ribawi.
5. Allah melarang pembunuh menerima warisan dari orang yang dibunuhnya, supaya tidak dijadikan sebagai sarana untuk memperoleh warisan.

6. Para sahabat sepakat dibunuhnya orang banyak karena membunuh satu orang, hal ini supaya tidak ada orang yang melakukan jarimah tanpa mendapatkan hukuman.
7. Allah melarang rasulnya mengeraskan bacaan Alquran ketika masih tinggal di Makkah, untuk menghindari caci maki orang-orang kafir Quraisy terhadap Alquran, malaikat yang menurunkan dan nabi yang menyampaikannya.

Perbuatan yang mengarah kepada sesuatu yang dilarang itu ada dua:

1. Perbuatan itui pasti menyebabkan dikerjakannya perbuatan terlarang.
2. Perbuatan itu mungkin menyebabkan dikerjakannya perbuatan terlarang.

Jenis perbuatan pertama tidak ada persoalan karena jelas dilarang mengerjakannya sebagaimana perbuatan itu sendiri dilarang. Macam yang kedua inilah yang menjadi lingkup *sad-al-dzarî'ah*, karena perbuatan tersebut sering mengarah kepada perbuatan dosa.

Dalam hal ini ada beberapa kemungkinan yaitu:[135]

1. Kemungkinan besar perbuatan itu menyebabkan dikerjakannya perbuatan terlarang.
2. Kemungkinan kecil perbuatan itu menyebabkan dikerjakannya perbuatan terlarang.
3. Sama kemungkinan dikerjakannya atau tidak dikerjakannya perbuatan terlarang.

---

[135] *Ibid.*, hlm. 169.

Dzarî'ah yang pertama disebut *dzarî'ah qawiyah,* sedangkan dua yang terakhir disebut *dzarî'ah dhoifah.*

K. MAZHAB SHAHABI

Mazhab sahâbi berarti pendapat para sahabat Rasulullah saw.[136] Yang dimaksud *mazhab sahabi* menurut istilah ialah pendapat para sahabat tentang suatu kasus yang dinukil para ulama baik berupa fatwa maupun ketetapan hukum, sedangkan ayat atau hadis tidak menjelaskan hukum yang dihadapi sahabat.[137]

Ulama sepakat bahwa pendapat sahabat tentang kasus yang tidak dapat dicapai oleh akal pikiran adalah merupakan *hujjah* bagi umat Islam. Demikian juga pendapat sahabat yang tidak bertentangan dengan atau ditolak oleh sahabat yang lain juga dapat dijadikan hujjah.[138]

Namun mereka berbeda pendapat tentang pendapat sahabat yang murni merupakan hasil ijtihadnya. Ulama Hanafiyah, Imam Malik, *qaul qadim* Imam Syafi'i dan pendapat terkuat dari imam Ahmad bin Hambal menyatakan bahwa pendapat sahabat itu menjadi *hujjah* dan apabila terjadi pertentangan antara pendapat sahabat dengan qiyas maka didahulukan pendapat sahabat.[139] []

---

[136] Haroen, *Ushul,* hlm 155.

[137] *Ibid.*

[138] Khallaf, *Ushul,* hlm. 95.

[139] Haroen, *Ushul,* hlm. 156.

BAB V

QAWA'ID USHULIYAH

Setelah mempelajari bab ini diharapkan mahasiswa dapat menjelaskan:

- Macam-macam lafaz dari segi kejelasan dan kesamaran maknanya.
- Macam-macam dalalah lafaz
- Lafaz mutlaq dan muqayyad, khas dan 'amm, serta amar dan nahi beberapa kaidah yang terkait dengannya.

Seperti dijelaskan di atas metode *lafzhiyah*, bertumpu pada lafaz itu sendiri dengan segala seluk beluk yang menyertainya. Pembahasan tentang lafaz oleh ulama ushul dikelompokkan menjadi beberapa kategori berdasarkan sudut pandang yang berbeda-beda.[1]

a. Dari segi kejelasan dan kekuatan penunjukannya kepada makna, lafaz dibagi dua, yaitu lafaz yang jelas maknanya *(wâdhih al-*

[1] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (t.tp.: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), hlm. 117.

dalâlah) dan lafaz yang tidak jelas maknanya *(ghair wâdhih al-dalâlah)*. Lafaz yang jelas maknanya dibagi ke dalam empat tingkatan, yaitu, *zhâhir, nash, mufassar* dan *muhkam*. Sedang lafaz yang tidak jelas maknanya juga dibagi ke dalam empat tingkatan, yaitu *khafi, musykil, mujmal* dan *mutasyâbih*.

1) Lafaz yang Jelas Maknanya

Yang dimaksud lafaz yang jelas maknanya ialah lafaz yang menunjukkan kepada ketegasan makna yang dimaksud secara jelas dalam lafaz itu sendiri, tidak tergantung pada sesuatu hal di luar lafaz tersebut. Dengan kata lain, lafaz yang jelas maknanya ialah lafaz yang terang arti yang ditunjuki, sehingga untuk sampai pada arti tersebut tidak diperlukan bantuan di luar lafaz itu.[2]

Dilihat dari tingkat terangnya lafaz itu dalam menunjukkan arti yang dimaksud lafaz dibagi menjadi 4 (empat):

a) *Dzâhir*

Dzâhir ialah lafaz yang menunjuk kepada suatu makna yang dikehendaki oleh *sighat* lafaz itu sendiri, tetapi bukanlah makna itu yang dikehendaki oleh *siyâq al-kalâm* dan lafaz itu sendiri masih dapat dita'wilkan, ditafsirkan dan dapat pula di*nasakh* pada masa Rasulullallah.[3] Misalnya firman Allah:

وان خفتم الا تقسطوا في اليتمى فانكحوا ما طاب لكم من النسا ء مثنى وثلث وربع

[2] Kamal Muchtar dkk, *Ushul Fiqh II* (Yogyakarta: Bhakti Wakaf, 1995), hlm. 6

[3] Muchtar Yahya dan Fatchur Rohman. *Dasar-Dasar Pembinaan Fiqh Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, t.th.), hlm. 268.

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim, maka kawinilah wanita-wanita yang kamu senangi, dua, tiga atau empat."

adalah lafaz *dzôhir*, sebab makna yang dikehendaki dan segera dapat dipahami dari ayat tersebut ialah halalnya mengawini wanita-wanita yang disenangi. Akan tetapi jika diperhatikan *siyâq al-kalâm*, maka bukanlah makna itu yang dimaksud. Maksud yang sebenarnya dari ayat itu adalah membatasi jumlah wanita yang boleh dikawini, yaitu empat orang.[4]

Hukum lafaz *dzâhir* ini wajib diamalkan menurut arti yang ditunjuk oleh lafaz tersebut, kecuali ada dalil lain yang menta'wilkannya. Jika *dzâhir* berupa lafaz mutlak, maka wajib diamalkan sesuai dengan kemutlakkannya sampai ada dalil yang men*taqyid*kannya. Jika *dzâhir* itu berupa lafaz *'am*, maka wajib diamalkan berdasarkan keumumannya itu sampai ada dalil yang mengkhususkannya atau diamalkan menurut arti yang ditunjuk oleh lafaz itu sampai ada dalil yang me*nasakh*nya.[5]

b) Nash

Nash ialah lafaz yang menunjuk pada suatu makna yang dikehendaki baik oleh lafaz itu sendiri maupun oleh *siyâq al-kalâm* dan ia masih dapat dita'wilkan, ditafsirkan dan dinasakh pada masa Rasulullah.[6] Misalnya firman Allah:

من بعد وصية يوصى بها اودين

[4] *Ibid.* hlm. 269.

[5] Kamal, dkk., *Ushul II*, hlm. 64.

[6] Yahya, *Dasar*, hlm. 272.

"……sesudah dipenuhi waiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya. (An-Nisa': 12)

Lafaz *washiyyat*-in dan *dain*-in dalam ayat tersebut adalah lafaz *nash*. Sebab, makna yang dikehendaki oleh sighat lafaz dan oleh *siyâq al-kalâm* adalah sama benar. Yaitu keharusan mendahulukan wasiyat dan pembayaran hutang dari pada membagikan harta pusaka kepada ahli waris.[7]

Sebagaimana hukum lafaz *dzâhir, nash* juga harus diamalkan menurut arti yang ditunjuk oleh lafaz tersebut sampai ada dalil yang menta'wilkannya. Seperti contoh ayat di atas, lafaz wasiat dinyatakan secara mutlak kemudian dibatasi oleh hadis Nabi dengan batasan sebanyak-banyaknya sepertiga dari harta peninggalan.[8]

c). Mufassar

Mufassar ialah lafaz yang menunjuk kepada makna sebagaimana dikehendaki oleh *sighat* lafaz itu sendiri dan *siyâq al-kalâm*, tetapi tidak dapat dita'wilkan dan ditafsirkan selain oleh *Syâri'* sendiri serta dapat menerima *nasakh* pada masa Nabi.[9] Misalnya firman Allah:

فاجلد وهم ثمانين جلدة

"…maka deralah mereka delapan puluh kali.(An-Nur: 4).

Lafaz *tsamânin*-a adalah lafaz *mufassar*. Karena arti yang dikehendaki oleh sighat lafaz itu sendiri memang demikian dan itu pula yang dimaksud oleh *siyâq al-kalâm*. Dengan

[7] *Ibid.*

[8] Kamal dkk, *Ushul II*, hlm. 66.

demikian, pengertian angka delapan puluh itu tidak dapat diubah dengan mengurangi atau menambah jumlahnya.[10] Hukum lafaz *mufassar* ialah wajib mengamalkan arti yang ditunjuki oleh lafaz tersebut, kecuali ada dalil shahih yang me*nasakh*kannya.[11] Oleh karena hanya *Syâri'* sendiri yang berhak menafsirkan lafaz *mufassar*, maka segala penafsiran para mujtahid terhadapnya tidak dapat dipedomani.[12]

d). Muhkam

Muhkam ialah lafaz yang menunjuk pada suatu makna sebagaimana dikehendaki oleh *sighat* lafaz itu dan *siyâq al-kalâm*, akan tetapi tidak dapat dita'wilkan, ditafsirkan dan di*nasakh* pada masa Rasulullah. Lafaz *muhkam* sama dengan lafaz *mufassar* dari segi kejelasan *dalâlah*nya, akan tetapi dari segi *dalalah* maknanya adalah lebih kuat dari pada *mufassar*.[13] Lafaz *muhkam* merupakan tingkatan tertinggi dari lafaz-lafaz yang terang maknanya.

Dari segi hukumnya lafaz *muhkam* wajib diamalkan secara *qath'i* karena tidak ada kemungkinan pengertian lain dan juga tidak dapat di*nasakh*.[14]

2) Lafaz yang tidak Jelas Maknanya

ialah lafaz yang penunjukannya kepada makna yang dikehendaki bukan oleh *sighat* lafaz itu sendiri, tetapi tergantung

---

[9] Yahya, *Dasar*, hlm. 276.

[10] *Ibid.*

[11] Kamal dkk, *Ushul II*, hlm. 69.

[12] Yahya, *Dasar*, hlm. 280.

[13] *Ibid.*

[14] Kamal dkk, *Ushul II*, hlm. 71.

pada sesuatu dari luar. Ketergantungannya kepada sesuatu dari luar lantaran adanya kekaburan poengertian pada lafaznya.[15] Kekaburan pengertian itu dapat dihilangkan melalui melalui penelitian dan ijtihad. Lafaz yang dapat dihilangkan kekaburannya dengan jalan ini disebut lafaz *khafi* dan *musykil*. Sedang lafaz yang tidak dapat dihilangkan kekaburannya kecuali dengan cara mencari penafsirannya secara otentik dari *Syâri'* sendiri disebut lafaz *mujmal*. Dan lafaz yang kekaburannya tidak dapat dihilangkan dengan dua cara tersebut dinamakan *mutasyâbih*.[16]

Berdasarkan tingkat rendahnya kekaburan pengertian yang dikehendaki, lafaz yang tidak jelas maknanya dibagi dalam empat tingkatan, yaitu:

a) Khafi

Khafi ialah lafaz yang penunjukannya kepada makna jelas, tetapi ada sesuatu di luar lafaz itu sendiri yang membuat samar pengertian yang dikehendaki pembicara. Seperti kata *sâriq* dalam firman Allah:

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما

"Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, maka potonglah tangan-tangan mereka." (al-Maidah: 38).

Lafaz tersebut jelas menunjuk pada orang yang mengambil barang orang lain secara diam-diam dari tempat penyimpanannya yang wajar. Akan tetapi, penerapannya pada sebagian satuannya yang lain menimbulkan kekaburan. Seperti pene-

[15] Yahya, *Dasar*, hlm. 285.

[16] *Ibid.*

rapan lafaz tersebut bagi pencopet *(al-nasyyâl)*, yaitu orang yang mengambil barang orang lain dengan kecepatan tangan dan ketrampilannya ketika pemiliknya lengah. Atau penerapannya pada *al-Nabbâsy*, yaitu pencuri kain kafan dari dalam kubur. Penerapan kata al-*sâriq* pada dua makna tersebut, menimbulkan kekaburan dan untuk mengetahuinya diperlukan penelitian dan pemikiran mendalam.[17]

Dalam hal ini ulama cenderung memandang adanya unsur pencurian pada pencopetan. Bahkan sebagai pencurian plus. Karena itu lebih wajib lagi dipotong tangannya. Demikian juga *al-nabbâsy*, kecuali menurut imam Abu Hanifah yang berpendapat bahwa *an-nabbâsy* tidak dipotong tangannya, mengingat tidak terpenuhinya seluruh unsur pencurian dalamnya.[18]

Hukum *khafi* adalah wajib diteliti sebab-sebab yang menyebabkan kekaburan makna tersebut, kemudian menerapkannya pada kasus lain tersebut, jika terpenuhi unsur-unsurnya.[19]

b) Musykil

Musykil ialah lafaz yang *sîghat*nya sendiri tidak menunjuk pada makna yang kehendaki, tetapi harus ada *qarinah* dari luar yang memperjelas maksud yang dikehendakinya. Karena itu, *qarînah* tersebut harus dicari dan ditemukan.[20] Sebab, kekaburan pada lafaz *musykil* ini bersumber dari lafaz itu

[17] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 336-337.

[18] *Ibid.*, hlm. 337.

[19] *Ibid.*, hlm. 338.

[20] Khalaf, *Ushul*, hlm. 171.

sendiri, karena mengandung lebih dari satu pengertian atau karena adanya pertentangan antara apa yang dipahami dari satu teks dengan apa yang dipahami dari teks lain.[21] Seperti lafaz *Quru'* dalam surat al-Baqarah ayat 228:

والمطلقت يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء

"Dan wanita-wanita yang dicerai suaminya, iddah*nya adalah tiga kali* quru'*."*

adalah lafaz *musykil,* sebab mempunyai dua arti, yaitu suci dan haid. Dari sini, timbul ketidakjelasan arti yang dimaksud oleh lafaz tersebut. Apakah *iddah*nya tiga kali suci ataukah tiga kali haid.[22] Hanafiyah dan Hanabilah mengartikan *qurû'* tersebut dengan arti haid, berdasarkan hadits Nabi: *Iddah al-amati haidhatain, iddah* sahaya perempuan itu adalah dua kali haid, sebagaimana *iddah* perempuan merdeka. Sedang Syafi'iyah dan Malikiyah mengartikannya dengan suci, dengan *qarinah*, penyebutan kata *tsalâtsah* dalam bentuk *muannats*, yang berarti *ma'dûd*nya *muzakkar (al-Thuhr)* bukan *muannats (al-haidhah).* Dan juga karena lafaz *qurû'* itu menurut asalnya berarti mengumpulkan dan menghimpun, dan masa suci adalah masa dimana darah berkumpul di dalam rahim, sedang masa haid adalah masa tertumpahnya darah.[23]

Hukum *musykil* adalah wajib diteliti dan diferifikasi makna yang dikehendaki oleh lafaz tersebut, lalu mengamalkan

---

[21] *Ibid.*, hlm. 172.

[22] Kamal, *Ushul* II, hlm. 77.

[23] Wahbah, *Ushul, II*, hlm. 339.

makna yang dituju berdasarkan *qarînah* dan dalil[24] yang menguatkannya.[25]

c) Mujmal

Mujmal ialah lafaz yang *sighat*nya sendiri tidak menunjukkan makna yang dikehendaki dan tidak pula diperoleh *qarînah lafzhiyah* atau *haliyah* yang menjelaskannya. Kekaburan lafaz *mujmal* disebabkan oleh lafaz itu sendiri, bukan dari luar, baik karena lafaz itu *musytarak* yang sulit ditentukan artinya, maupun karena pemakaian *Syari'* bagi makna lain yang pantas untuknya. Serperti lafaz *shalat, zakat, shiyam* yang dipindahkan oleh *Syari'* dari makna menurut bahasa kepada makna yang khas dalam istilah syari'at.[26] Dan seperti lafaz *qorî'ah* yang menurut bahasa berarti pengetuk, tetapi oleh *Syâri'* diartikan dengan arti khusus, yaitu kiamat, sebagaimana ditafsirkan oleh *Syâri'* sendiri pada rangkaian kalimat berikutnya.

Hukum lafaz *mujmal* adalah mengamalkannya sesuai yang dikehendaki oleh *Syâri'*.[27]

d) Mutasyabih

Mutasyâbih ialah lafaz yang *sighat*nya sendiri tidak menunjuk kepada makna yang dikehendaki dan tidak didapati pula *qorînah* dari luar yang menjelaskannya. Oleh karena *Syâri'* sendiri memandang tidak perlu diketahui orang, maka tidak

---

[24] *Ibid.*, hlm.340.

[25] Yahya, *Dasar*, hlm. 289.

[26] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 341.

[27] Yahya, *Dasar*, hlm. 293.

dijelaskan-Nya.[28] Berdasarkan penelitian ulama, *mutasyâbih* dengan pengertian di atas tidak dijumpai pada ayat-ayat dan hadits-hadits hukum, dan hanya dijumpai pada ayat dan hadits yang tidak dimaksudkan untuk menjelaskan hukum-hukum amaliyah. Seperti huruf-huruf *fawâtih al-suwar* dan sifat-sifat Allah yang berkonotasi serupa dengan mahluk-Nya, seperti tangan, mata dan lain-lain.[29]

Hukum *mutasyâbih* menurut ulama *salaf* ialah dilarang menta'wilkannya serta wajib meyakini kebenaran maksudnya sebagai sesuatu yang datang dari Allah atau Nabi dan menyerahkan pengertiannya kepada *Syâri'* serta tidak mencari-cari maknanya. Sedang menurut ulama *khalaf* wajib dita'wilkan berdasarkan pengertian bahasa dan sesuai dengan makna kesucian Allah.[30]

b. Dari Segi Cara Penunjukan Lafaz kepada Makna menurut Pencipta *Nash*, lafaz dibagi empat, yaitu:

1) *Dalâlah al-ibârat* atau *ibârat an-Nash*, yaitu penunjukan lafaz kepada makna yang segera dapat dipahami dan makna itu sendiri dikehendaki oleh *siyâq al-kalâm*, baik maksud itu *asli* maupun *tâbi'i*. Maksud *asli* adalah maksud utama dari *nash*, dan maksud *tâbi'i* adalah maksud kedua yang juga dapat diambil dari *nash* tersebut.[31] Misalnya firman Allah:

واحل الله البيع وحرم الربوا

[28] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 343.

[29] *Ibid.*, hlm. 343-344.

[30] Yahya, *Dasar*, hlm. 295-296.

[31] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 349.

"Dan Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba".

Ayat tersebut, dengan lafaz dan *ibârah*nya menunjukkan dua pengertian yaitu pembedaan antara jual beli dengan riba dan pembolehan jual beli dan pengharaman riba. Kedua makna ini dikehendaki oleh ayat di atas, hanya saja pengertian pertama adalah pengertian *asli*, karena ayat ini diturunkan untuk menolak pernyataan orang kafir bahwa jual beli itu sama dengan riba. Sedang pengertian kedua dimaksudkan untuk mendukung pencapaian pengertian *asli*.[32]

2. *Dalâlah isyârah* atau *isyârah an-nash* ialah penujukan lafaz kepada makna yang tidak segera dipahamkan, akan tetapi makna itu tidak dapat dipisahkan dari makna yang dikehendaki, baik menurut rasio maupun adat kebiasaan, baik makna itu jelas maupun samar. Atau dengan kata lain *dalâlah isyârah* adalah dalalah lafaz kepada makna *iltizâmi* (tidak dapat dipisahkan) yang tidak dimaksud oleh *siyâq al-kalâm*. Misalnya dalam surat an-Nisa' ayat 3 Allah berfirman:

فـان خفتـم الا تعـد لـوا فواحـدة

"Maka jika kalian khawatir tidak dapat berlaku adil, maka nikahilah satu perempuan saja."

Menurut *ibârat*nya, lafaz di atas menunjukkan ketidak halalan menikahi perempuan lebih dari satu jika tidak mampu berlaku adil. Sedang menurut *isyârat*nya menunjukkan kewajiban selalu berlaku adil kepada istri, baik satu atau lebih, dan bahwa berlaku zalim itu haram hukumnya.[33]

---

[32] Zahrah, *Ushul*, hlm. 140.

[33] Yahya, *Dasar*, hlm. 298-299.

3. *Dalâlah al-dalâlah* atau *dalâlah an-nash*, ialah penunjukan suatu lafaz bahwa hukum yang dipetik dari *nash* yang disebutkan berlaku pula bagi perbuatan yang tidak disebut dalam *nash*, karena ada persamaan *illat* antara keduanya. *Dalâlatul dalâlah* atau *dalâlah an-nash* disebut juga *fahwa al-khitâb* atau *lahn al-khitâb*, Ulama Syafi'iyah memahaminya *mafhûm muwâfaqah*, karenanya persamaan hukum antara hukum yang tidak disebutkan dengan yang disebutkan dalam *nash*.[34] Misalnya firman Allah dalam surat al-Isra' ayat 23:

فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما

Menurut *ibârat*nya lafaz tersebut menunjukkan keharaman berkata *uff* kepada orang tua. Maka lebih haram lagi memukul, memaki-maki atau menyakiti mereka dengan cara apapun. Hal yang demikian dapat dipahami dengan mudah oleh orang-orang awam dan ahli fiqh tanpa memerlukan *istinbâth*. Dan inilah perbedaan antara *dalâlah an-nash* dengan qiyas. Sebab qiyas *illat*nya hanya dapat ditentukan melelui *istimbâth*.[35]

4. *Dalâlat al-Iqtidhâ'* atau *Iqtidhâ' an-Nash* ialah penjelasan lafaz kepada sesuatu yang tidak disebut oleh *nash*. Akan tetapi pengertian *nash* itu baru dapat bibenarkan jika yang tidak disebut itu dinyatakan dalam perkiraan yang tepat. Dengan kata lain *nash* tersebut tidak akan memberikan pengertian, jika sekiranya tidak memerlukan suatu lafaz atau pengertian yang sesuai.[36] Misalnya hadis Nabi:

---

[34] Zahrah, *Ushul*, hlm. 142.

[35] Yahya, *Dasar*, hlm. 302.

[36] Kamal, *Ushul II*, hlm. 92.

رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه (رواه الطبراني وابن حبان)

Arti yang dipahamai dengan *nash* dari hadis di atas, adalah dihapuskannya perbuatan yang dilakukan karena keliru tanpa terpaksa. Namun yang demikian itu adalah sesuatu yang mustahil, sebab tidak mungkin sama sekali perbuatan yang telah terjadi itu dapat dihapuskan. Untuk menjadi bahan pemahaman hadis di atas harus di*taqdir*kan kata " *istmun*" sehingga yang diangkat atau dihapuskan itu adalah dosa dari perbuatan yang dilakukan karena keliru, lupa dan terpaksa, bukan perbuatan itu sendiri.[37]

Hukum keempat dalalah tersebut bersifat *qath'i*, kecuali apabila terdapat sesuatu yang memalingkannya kepada *zhanni*, seperti *takhsis* atau ta'wil yang paling kuat *dalalah*-nya secara berurutan dari yang paling kuat adalah *dalâlah ibârah, dalâlah isyârah, dalâlah al-dalâlah* dan kemudian *dalâlah al-iqtidhâ'*. Urutan ini juga berlaku manakala terjadi pertentangan diantara empat *dalâlah* tersebut.[38] Contoh pertentangan antara *dalâlah ibârat* dengan *dalâlah isyârat* adalah pertentangan wajibnya pemberlakuan hukum *qisâs* bagi pelaku pembunuhan sengaja dalam ayat:

كتب عليكم القصاص في القتلى

dengan hukuman kekal di neraka jahanam, seperti dalam ayat:

---

[37] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 357-358.

[38] *Ibid*, hlm. 358.

ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها

Sanksi pertama berdasarkan *ibârat nash / dalâlah al-ibârah*, sedangkan sanksi kedua berdasarkan *isyârat an-nash / dalâlah isyârah*. Karena itu dimenangkan *dalâlah iabârah*.[39]

Contoh didahulukannya *dalâlah isyârah* dari *dalâlah al-dalâlah* jika keduanya berlawanan, ialah firman Allah:

ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها

Secara *isyârat* lafaz di atas menunjukkan tidak adanya *kafârat* bagi pelaku pembunuhan sengaja. Sebab keabadiannya di neraka itu menjadikannya kafir, padahal orang kafir tidak diterima *kafâratnya*.

Kemudian dalam firman yang lain:

ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة

Madlûl dari *dalalah al-dalalah* ayat diatas adalah seorang yang membunuh orang mukmin dengan tidak sengaja hendaklah membayar *kafarat*, yaitu dengan memerdekakan seorang budak yang beriman. Berdasarkan *madlûl dalâlah al-dalâlah* kalau orang yang secara tidak sengaja saja diwajibkan membayar *kafârat*, maka yang membunuh dengan sengaja lebih diwajibkan lagi membayarnya. Namun berdasarkan tingkatan kekuatan dalalah lafaz, *dalâlah isyârah* harus didahulukan dari pada *dalâlah dalâlah*. Artinya *dalâlah* pada ayat pertama (yang tidak mewajibkan *kafârat*) harus didahulukan dari pada *dalâlah* ayat ke dua yang mewajibkan *kafârat*.[40]

[39] Yahya, *Dasar*, hlm. 305-306.

[40] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 357.

Adapun pertentangan antara *dalâlah al-dalâlah* dengan *dalâlah iqtidhâ'* tidak terjadi dalam kenyataan.[41]

c. Dilihat dari segi makna yang diciptakan untuknya, lafaz dibagi dua yaitu lafaz *'amm* dan *khâs*.

1. *'Amm* ialah suatu lafaz yang sengaja diciptakan oleh bahasa untuk menunjukkan suatu makna yang dapat mencakup semua satuan yang tidak terbatas pada jumlah tertentu.[42] Misalnya lafaz *kullu 'aqdin* dalam ucapan fuqaha':

كل عقد يشترط لانعقاده اهلية العاقدين

adalah lafaz *'amm* yang mencakup apa saja yang disebut akad tanpa ada batas pada akad tertentu.[43]

Mengenai dalalah lafaz *'amm*, ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama, termasuk Syafi'iyah berpendapat bahwa *dalâlah* lafaz *'amm* itu bersifat *zhanni*, baik sebelum maupun sesudah di*takhsîs*. Alasannya adalah hasil penelitian yang dilakukan terhadap lafaz *'amm* menenjukkan bahwa setiap lafaz *'amm* pasti di*takhsîs*. Ini membuktikan bahwa lafaz *'amm* itu bersifat *zhanni dalâlah*nya.[44] Menurut kelompok ini, dalil *'amm* baru boleh diamalkan bila telah ditemukan dalil lain yang men*takhsîs*nya.

Sebagian ulama, di antaranya Hanafiyah berpendapat bahwa dalalah lafaz *'amm* itu bersifat *qath'i* selama tidak di-

---

[41] Khallaf, *Ushul*, hlm 181.

[42] Yahya, *Dasar*, hlm. 218.

[43] Khalaf, *Ushul*, hlm. 183.

[44] *Ibid.*, hlm. 184.

takhsîs. Apabila di*takhsîs*, maka setelah di*takhsîs* itu *dalâlah*-nya *zhanni*. Maksudnya, yang tidak di*takhsîs* itu menjadi *zhanni*. Menurut mereka, mengamalkan lafaz *'amm* itu boleh selama tidak ada dalil yang men*takhsîs*.[45] Menurut Abdul Wahab Khallaf, perbedaan pendapat ini tidak bersifat substansial dari segi penerapannya. Karena sesungguhnya tidak ada perbedaan pendapat mengenai kewajiban mengamalkan lafaz *'amm* sampai ada dalil yang men*takhsîs*kannya.[46]

Dilihat dari segi penggunaannya, lafaz *amm* dibagi tiga, yaitu:

a) *'Amm yurôdu bihi qoth'an al-amm* ('amm yang benar-benar dimaksudkan untuk umum), yaitu amm yang disertai *qarînah* yang menghilangkan kemungkinan untuk dikhususkan.[47] Misalnya firman Allah dalam surat Hud ayat 6:

وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

Ayat di atas menerangkan *sunnatullah* bahwa setiap binatang yang melata di muka bumi, niscaya diberi rizki dan tidak satupun binatang itu yang dapat dikecualikan dari sunnatullah itu.

b) *'Amm yurôdu bihi qoth'an al-khusûs* (amm tetapi yang dimaksudkan adalah khusus), yaitu *'amm* yang disertai *qarînah* yang menghilangkan arti umumnya dan menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan amm itu adalah sebagian dari satuannya. Misalnya Firman Allah surat Ali Imran ayat 97:

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

[45] *Ibid.*, hlm. 185

[46] Yahya, *Dasar*, hlm. 224

[47] Khalaf, *Ushul*, hlm. 185.

Kata *an-Nâs* pada ayat di atas adalah lafaz *'amm*, tetapi yang dikehendaki adalah khusus, yaitu khusus bagi orang-orang *mukallaf*, sebab menurut akal, orang yang bukan *mukallaf*, seperti anak-anak dan orang gila, tidak mungkin dibebani *taklif*.[48]

c) *'Amm makhsûs* (*'amm* yang dikhususkan), yaitu *'amm* yang mutlak yang tidak disertai *qarînah* yang dapat menghilangkan kemungkinan di*takhsîs* dan *qarînah* yang menghilangkan keumumannya. Misalnya firman Allah surat al-Baqarah ayat 275:

واحل الله البيع وحرم الربوا

adalah *'amm* yang *makhsûs*, oleh karena itu, ayat tersebut menghalalkan segala macam jual beli, kecuali jual beli yang diharamkan oleh Rasulullah, seperti jual beli buah yang masih di batang sampai buah itu layak dimakan.[49]

2. Khas

Khas ialah lafaz yang diciptkan untuk memberi pengertian satu satuan tertentu, baik menunjuk pribadi, seperti Muhammad, atau macam sesuatu, seperti *rajulun*, atau menunjuk satuan-satuan yang terbatas, seperti tiga, sepuluh, seratus, kaum, kelompok, kumpulan, regu dan lain-lain yang menunjuk sejumlah satuan dan tidak menunjuk seluruh satuan tersebut.[50]

Dari segi hukumnya, lafaz *khâs* menunjuk pada makna yang bersifat *qath'i*, dan hukum yang ditunjukinya juga memiliki

---

[48] Yahya, *Dasar*, hlm. 226-227.

[49] Khallaf, *Ushul*, hlm. 191.

[50] Yahya, *Dasar*, hlm. 181.

kekuatan *qath'i*, selama tidak ada dalil yang memalingkannya kepada makna yang lain. Misalnya lafaz *tsalatsah* dalam surat al-Baqarah ayat 196:

فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج

adalah lafaz *khâs* yang tidak mungkin untuk diartikan kurang atau lebih dari makna yang dikehendaki oleh lafaz itu sendiri, yaitu tiga hari.[51]

Dilihat dari segi sifat yang melekat padanya, lafaz *khâs* dibagi menjadi dua, yaitu lafaz *khâs mutlak* dan lafaz *khâs muqayyad*. Lafaz *khâs mutlaq* ialah lafaz khas yang menunjukkan pada satuan yang umum atau satuan-satuan secara umum dan tidak dibatasi dengan salah satu sifat, seperti kata *rajulun, rijâlun, kitâbun, kutubun, thâ'irun, thuyûrun*. Lafaz-lafaz di atas menunjuk satuan-satuan umum dalam satu jenis atau satuan-satuan yang tidak ditentukan. Dalam hal ini, lafaz *mutlaq* sama dengan lafaz *nakirah* yang tidak dimasuki sesuatu yang menjadikannya umum.[52] Sedang lafaz *khas muqayyad* ialah lafaz khas yang diberi *qaid* berupa lafaz yang mempersempit keluasan artinya. Misalnya firman Allah dalam surat an-Nisa' ayat 92:

ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله

Di dalam ayat di atas terdapat tiga lafaz *khâs* yang *muqayyad*. Pertama, lafaz *qatala* yang dibatasi dengan kata *khata'an* sehingga yang diwajibkan membayar *kafârat* adalah pembunuhan tersalah. Kedua, lafaz *raqabah* yang dibatasi dengan lafaz *mu'minah*,

[51] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 208.

[52] Yahya, *Dasar*, hlm. 184.

oleh karena itu tidak cukup memerdekakan sahaya kafir. Ketiga, lafaz *diyatun* yang dibatasi dengan lafaz *musallamatun ilâ ahlih*, sehingga denda itu harus diserahkan kepada keluarga yang terbunuh.[53]

Dari segi hukum mengamalkannya, lafaz *mutlaq* pada dasarnya harus diamalkan sesuai kemutlakannya, selama tidak ada dalil yang membatasinya. Misalnya firman Allah: *Wa Ummahâtu Nisâikum*" adalah lafaz *mutlaq* yang menunjukkan keharaman menikahi mertua tanpa dibatasi apakah sudah terjadi *dukhûl* atau belum.[54] Demikian juga lafaz *muqayyad*, harus diamalkan sesuai ke*muqayyad*annya itu. Ini adalah kesepakatan ulama. Yang menjadi perbedaan mereka adalah jika di satu tempat *khitâb* disebutkan secara *mutlaq* sedang pada tempat yang lain secara *muqayyad*. Dalam hal ini ada beberapa kemungkinan:

a) Jika *mutlaq* dan *muqayyad* itu memiliki sebab hukum yang sama, menurut Hanafiyah, *mutlaq* tidak dibawa kepada *muqayyad*, tetapi harus diamalkan masing-masing. Sedang menurut jumhur, *mutlaq* harus dibawa kepada *muqayyad*, sehingga yang diamalkan adalah yang *muqayyad*. Misalnya tentang kewajiban zakat fitrah, dalah satu riwayat dibatasi dengan kata muslim, sedang dalam riwayat lain tidak ada pembatasan itu. Dalam hal ini yang diamalkan adalah yang *muqayyad*.[55]

b) Jika *mutlaq* dan *muqayyad* itu dalam satu hukum, maka ada empat kemungkinan:

---

[53] Wahbah, *Ushul II*, hlm. 208.

[54] *Ibid.*, hlm. 211-212.

[55] *Ibid.* hlm. 214.

1) *Mutlaq* dan *muqayyad* sama dalam hukum dan sebab. Dalam hal ini *mutlaq* dibawa kepada *muqayyad* berdasarkan kesepakatan ulama. Misalnya tentang kewajiban menyapu muka dan tangan dalam satu ayat disebutkan *mutlaq* sedang dalam ayat yang lain secara *muqayyad*. Dalam hal ini yang diamalkan adalah yang *muqayyad*, artinya kewajian menyapu itu harus dengan debu yang suci.

2) *Mutlaq* dan *muqayyad* berbeda dalam hukum dan sebab. Misalnya penyebutan kata "tangan" dalam ayat pencurian disebut secara *mutlaq*, sedang dalam masalah membasuh tangan dalam wudhu' disebut secara *muqayyad*. Menurut jumhur ulama dalam hal ini *mutlaq* tidak ditarik pada *muqayyad*.[56]

3) *Mutlaq* dan *muqayyad* berbeda dalam hukum, tetapi sama dalam sebab. Misalnya dalam hal tayammum, tangan disebut secara *mutlaq*, sedang dalam masalah wudhu' disebut secara *muqayyad*. Hukum keduanya berbeda, yaitu tayammum dan wudhu', sedang sebabnya sama yaitu menghilangkan hadats. Dalam hal ini, Syafi'iyah, malikiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa *mutlaq* tidak ditarik kepada *muqayyad*. Sedang Hanafiyah berpendapat sebaliknya.[57]

4) *Mutlaq* dan *muqayyad* sama dalam hukum, tetapi berbeda dalam sebab. Misalnya tentang *kafârat zhihâr*, sahaya disebut secara *mutlaq*, sedang pada *kafârat* pembunuh-

[56] Yahya, *Dasar*, hlm. 190-191.

[57] *Ibid.*, hlm 195.

an disebut secara *muqayyad*. Dalam hal ini, ulama Hanafiyah dan mayoritas Malikiyah berpendapat *mutlaq* tidak ditarik kepada *muqayyad*. Sedang menurut Syafi'iyah, Hanabilah dan sebagian Malikiyah yang *mutlaq* ditarik kepada yang *muqayyad*.

d. Dari segi bentuknya, lafaz khas dibagi dalam dua bentuk, yaitu *amr* dan *nahy*.

1. Amr

a. Pengertian

Amr menurut Hanafiyah dan Hanabilah ialah:

اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء

Sedangkan menurut Syafi'iyah dan Malikiyah *amr* ialah:

ما دل على طلب الفعل وتحصيله في المستقبل سواء أكان بصيغة الامر ام كان بصيغة المضارع ام كان بالجملة الخبرية التي يقصد منها الطلب

Menurut definisi pertama perintah harus datang dari pihak yang lebih tinggi dan ditujukan kepada yang lebih rendah. Sedangkan dalam definisi kedua persyaratan tersebut tidak diberlakukan.

b. *Sighat amr*

1) *Fi'il amr*

وآتوا النساء صدقتهن نحلة

"Berikanlah mas kawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan"

2) *Fi'il mudhâri'* yang dimasuki *lam amr*

ولتكن منكم امة يدعون الى الخير

"Hendaklah ada di antara kamu satu golongan umat yang menyerukan kepada kebaikan".

3) *Isim fi'il amr*

يايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم

"Hai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu. Tiadalah orang yang sesat itu membahayakan kamu, apabila kamu telah mendapat petunjuk."

4) *Masdar pengganti fi'il*

وبالوالدين احسانا

"Dan kepada kedua orang tua berbuat baiklah".

5) *Jumlah khobariyah* yang menyandang arti *insyâ'*

والمطلقت يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء

"Dan wanita-wanita yang dithalaq suaminya itu hendaklah menunggu iddah mereka tiga kali quru'".

6) Kata-kata yang mengandung makna suruhan:
   a) Kata *amara*

ان الله يامركم ان تؤدوا الامنت الى اهلها

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya".

b) Kata *faradla*

قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم

"Sesungguhnya kami telah mengetahui apa yang kami wajibkan kepada mereka tentang isteri-isteri mereka".

c) Kata *kataba*

يايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام

"Hai orang-orang yang beriman telah diwajibkan kepada kamu berpuasa".

d) Diwajibkan dengan menggunakan kata *'alâ*

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu bagi orang-orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah".

e) Jawab syarat

فا ن احصرتم فما استيسر من الهدي

"Maka jika kamu terkepung, maka sembelihlah qurban yang mudah didapat (sebagai pengganti wajib haji yang ditinggalkan)".

f) Mensifati bahwa perbuatan itu adalah baik

قل اصلاح لهم خير

"Katakanlah, mengurus mereka (anak yatim) secara patut adalah baik".

g) Menjanjikan dengan balasan yang baik.

مـن ذاالـذي يقـرض الله قرضـا حسـنا فيضـاعفه لـه اضـعافا كثـيرة

"Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik, maka Allah akan melipat gandakan pembayaran kepadanya dengan berlipat-lipat".

c. Petunjuk lafaz *amr*

Jumhur Ulama berpendapat bahwa lafaz *amr* itu diciptakan untuk memberikan pengertian wajib, selama lafaz *amr* itu tetap dalam ke-*mutlaq*-annya ia selalu menunjuk kepada arti yang *haqîqi*, yakni wajib.[58] Namun jika ada dalil atau *qarînah* yang memalingkannya dari makna hakikinya maka petunjuk lafaz amr dapat berubah sesuai perubahan dalil atau *qarinah* yang menyertainya.

Makna-makna lain lafaz *amr* adalah *nadab, irsyâd, ta'dîb, ibâhah, tahdîd, lahan, tahsîn, ta'jîz, taswiyah, tafwîdh, takzîb, talhîf, doa, iltimâs, imtinân, takwîn* dan *tamanni*.

Kaidah-Kaidah Tentang Amr

1. الا صـل في الا مـر للـوجـوب
   Artinya:" *Asal mula perintah itu menunjukkan kewajiban".*

2. الا صـل في الا مـر لا يقتضـي التكرار
   Artinya: *"Asal mula perintah tidak menghendaki pengulangan".*

3. الا صـل في الا مـر لا يقتضـي الفـور
   Artinya: *"Asal mula perintah itu tidak menghendaki dikerjakan seketika".*

---

[58] Firdaus, *Ushul*, hlm. 143.

4. الا مر بالشيئ أمر بوسائله
   Artinya: *"Perintah sesuatu berarti perintah sarana sesuatu itu".*

5. الا مر بالشيئ نهي عن ضده
   Artinya: *"Perintah melakukan sesuatu berarti larangan melakukan yang sebaliknya".*

6. إذا فُعِل المأ مور به على وجهه خرج المأ مو ر عن عُهدة الا مر
   Artinya: *"Jika suatu perintah sudah ditunaikan sesuai yang diperintahkan, perintah tersebut sudah terlaksana".*

2. *Nahi*

Menurut bahasa *nahi* berarti larangan. Sedangkan menurut istilah ialah larangan melakukan suatu perbuatan dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih rendah tingkatannya.[59]

Menurut al-Ghozali dan al-'Amidi, seperti dikutip Wahbah makna *nahi* ada tujuh macam yaitu: *tahrîm, karôhah, doa, irsyâd, tahkîr, bayânul 'âqibah dan al-ya's.*

Syighat-sighat nahi.

Menurut Muhammad Khudhari Beik, seperti dikutip Firdaus *sîghat nahi* terbagi ke dalam tujuh bentuk,[60] yaitu:

a. Menggunakan kata *nahâ*. Misalnya surat an-Nahl ayat 90:

   وينهى عن الفحشاء والمنكر

   "Dan dia melarang dari perbuatan keji dan mungkar".

---

[59] *Ibid.*

b. Menggunakan *fi'il mudhâri'* yang dimasuki *lâ nahi*, seperti surat al-An'am ayat 153:

ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن

"Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat".

c. Menggunakan kata *haram*, misalnya ayat 33 surat al-A'raf:

قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن

"Katakanlah: Tuhanmu hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak maupun yang tersembunyi".

d. Meniadakan kehalalan, seperti an-Nisa' ayat 19:

يا يها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها

"Wahai orang-orang yang beriman, tidak halal bagimu mewarisi wanita-wanita dengan cara paksa".

e. Mensifati perbuatan sebagai perbuatan yang buruk, seperti dalam surat Ali Imran 180:

ولا يحسبن الذ ين يبخلو ن بما اتهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم

f. Menjadikan suatu perbuatan sebagai sebab memperoleh dosa, seperti dalam surat al-Baqarah ayat 182:

فمن بد له بعد ما سمعه فانما اثمه على الذ ين يبد لونه

"Maka barang siapa yang merubah wasiat itu, setelah ia mendengarnya, maka sesungguhnya dosanya adalah bagi orang–orang yang mengubahnya".

g. Menyatakan ancaman siksa, misalnya surat at-Taubah ayat 34:

والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم

"dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritakanlah kepada mereka akan siksa yang pedih".

h. Menggunakan *sîghat amr*, tetapi maksudnya perintah meninggalkan, seperti ayat 120 surat al-An'am:

وذروا ظاهر الاثم وباطنه

"Dan tinggalkanlah dosa yang nampak dan yang tersembunyi".

Kaidah-kaidah Nahi

1. الاصل في النهي للتحريم
   "Asal mula larangan itu menunjukkan hukum haram".

2. النهي عن الشيئ أمر بضده
   "Larangan melakukan sesuatu berarti perintah melakukan yang sebaliknya".

3. الاصل في النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات
   "Pada dasarnya larangan menunjukkan rusaknya sesuatu yang dilarang dalam masalah ibadah".

BAB VI

QAWA'ID FIQHIYAH

Setelah mempelajari bab ini, diharapkan anda dapat:

1. Menjelaskan pengertian dan kegunaan qawa'id Fiqhiyah
2. Menjelaskan sejarah perkembangan Qawa'id Fiqhiyah.
3. Menjelaskan kedudukan qawa'id fiqhiyah dalam pengembangan hukum Islam.
4. Membedakan kaidah-kaidah induk dan kaidah-kaidah cabang.
5. Menjelaskan dasar hukum pembentukan qawa'id fiqhiyah.

A. Pengertian dan Ruang Lingkup

Qawaid fiqhiyah merupakan kata majemuk yang terbentuk dari dua kata, qawa'id dan fiqhiyah, yang masing-masing memiliki pengertian tersendiri. *Qawa'id* merupakan bentuk jamak dari *qa'idah* yang secara etimologi berarti dasar atau fondasi sesuatu, baik yang bersifat *hissi* maupun *ma'nawi*. Sedang kata *fiqhiyah* diambil dari kata *fiqh* yang ditambah dengan *ya' nisbah*, yang berfungsi untuk menisbatkan kata kaidah kepada kata fiqh. Penambahan kata fiqhiyah dibelakang kata qawa'id di sini bertujuan untuk membedakannya

dengan kaidah-kaidah yang lain, seperti *qawa'id ushuliyah* dan *qawa'id lughawiyah*. Sehingga secara etimologi qawa'id fiqhiyah berarti kaidah-kaidah atau dasar-dasar fiqh.

Menurut istilah fuqaha' qawa'id fiqhiyah, seperti dirumuskan Mustafa Ahmad Zarqa adalah:

أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها

Artinya: *"Dasr-dasar yang bertalian dengan hukum syara' yang bersifat kulli dalam bentuk teks perundangan yang ringkas yang mengandung penetapan hukum-hukum yang umum pada peristiwa yang dapat dimasukkan pada permasalahannya"*

Di kalangan ulama masih terjadi perdebatan apakah qawa'id fiqhiyah bersifat *kulliyah* ataukah *aghlabiyah/aktsariyah*. Perdebatan ini membawa dampak terhadap status kehujjahan qawa'id fiqhiyah.

B. Pembagian Qawaid Fiqhiyah

Ulama tidak sepakat tentang pembagian qawa'id fiqhiyah dan aspek-aspek pengelompokannya. Ada yang membaginya dalam kelompok-kelompok yang sederhana, tetapi ada juga yang membaginya secara rinci. Imam al-Suyuthi dalam kitabnya *al- Asybah wa al-Nazha'ir fi al-Furu'* membagi qawa'id fiqhiyah secara sederhana. Beliau membagi qawa;id fiqhiyah dalam dua kategori saja, yaitu kaidah-kaidah yang disepakati *(al-qawa'id al-muttafaq 'alaiha)* dan kaidah-kaidah yang diperselisihkan *(al-qawa'id al-mukhtalaffiha)*. Beliau, selanjutnya membagi kaidah yang disepakati ke dalam dua kategori lagi, yaitu kaidah lima yang merupakan kaidah induk *(al-qawa'id al-khamsah)* di mana seluruh masalah fiqh dapat

dikembalikan kepadanya dan *qawa'id kulliyah* yang didalamnya tercakup masalah-masalah furu' yang tak terbatas. Kaidah ini berjumlah empat puluh buah. Bahkan, Ahmad Zarqa' dalam *Syarah Qawa'id Fiqhiyah*-nya tidak membuat kategori atau pengelompokan sama sekali. Hal yang sama juga dilakukan oleh Ibnu Rajab al-Hanbali dalam *al-Qawa'id al-Fiqhiyah*-nya.

Fakta di atas bukan berarti bahwa qawa'id fiqhiyah tidak dapat dikelompokkan dalam kategori-kategori yang lebih rinci. Sebab, pada dasarnya qawa'id fiqhiyah dapat dikelompokkan ke dalam beberapa kategori, seperti dilakukan oleh sebagian ulama yang lain. Selain-kategori-kategori di atas, qawa'id fiqhiyah juga dapat dikelompokkan berdasarkan beberapa sudut pandang, misalnya dari segi hubungannya dengan sumber tasyri', segi cakupannya dan lain-lain. Berikut ini akan dijelaskan pembagian qawa'id fiqhiyah beberapa sudut pandang yang dijadikan acuan dalam membuat kategorisasi.

a. Dari Segi Hubungannya dengan Sumber Tasyri'.

Dari segi hubungannya dengan sumber tasyri' qawa'id fiqhiyah dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Qawa'id fiqhiyah yang langsung dibentuk dari nash, dalam pengertian redaksi dari nash itu langsung dijadikan sebagai qawa'id fiqhiyah tanpa merubah redaksi dari nash bersangkutan. Memang, di antara hadits Nabi terdapat hadits-hadits yang menyerupai qawa'id fiqhiyah, yaitu dalam bentuk jawami' al-kalim (ungkapan yang singkat-padat). Hadits-hadits tersebut oleh ulama dijadikan qawa'id fiqhiyah tanpa lebih dulu mengganti redaksinya. Dari kelompok pertama ini dapat dikemukakan contoh-contoh berikut:

a. البينة على المدعي واليمين على من أنكر (Saksi diwajibkan atas penggugat dan sumpah diwajibkan atas yang mengingkari)
b. الخراج بالضمان (Keuntungan yang didapat itu sebagai kompensasi dari resiko yang ditanggung)
c. لا ضرر ولا ضرار (Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh membahayakan orang lain)

2. Qawa'id fiqhiyah yang digali (diistinbathkan) dari nash. Maksudnya, qawa'id fiqhiyah ini tidak langsung dibentuk dari nash, tetapi disarikan dari jiwa atau semangat nash. Jika dibandingkan dengan kelompok pertama, qawa'id fiqhiyah kelompok ini jumlahnya jauh lebih banyak. Sebab, di sini ulama menemukan ruang yang lebih luas untuk mengkreasi dan memformulasi jiwa dan semangat nash ke dalam bentuk kaidah. Di bawah ini dikemukakan beberapa contoh:

a. الامور بمقاصدها (Segala sesuatu itu tergantung tujuannya). Kaidah ini diturunkan dari hadits Nabi إنما الاعمال بالنيات (Semua amal kebajikan itu tergantung pada niatnya)
b. المشقة تجلب التيسير (Kesulitan itu mendatangkan kemudahan) Kaidah ini diturunkan dari Firman Allah: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر و قوله تعالى: وما جعل عليكم في الدين من حرج
c. الضرر يزال (Bahaya itu harus dihilangkan). Kaidah ini diturunkan dari hadits: لا ضرر ولا ضرار (Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh membahayakan orang lain).

b. Dari segi Cakupannya

Dari segi cakupannya, qawa'id fiqhiyah dapat dibedakan menjadi beberapa bagian, seperti berikut:

1. Qawa'id fiqhiyah yang cakupannya sangat luas. Yang termasuk ke dalamnya adalah lima qawaid asasiyah. Sebagai contoh, kaidah, الا مور بمقاصدها, menurut Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, Ibnu Muhdi, Ibnu al-Madini, Abu Dawud, Daraquthni dan lainnya mengatakan bahwa kaidah ini mencakup sepertiga ilmu dan masuk kedalam 70 bab fiqh, seperti wudhu', mandi, tayammum, shalat dan lain-lain.
2. Qawa'id fiqhiyah yang cakupannya luas tetapi tak seluas yang pertama. Yang masuk dalam kategori ini misalnya kaidah: إذا بطل الاصل بصار إلى البدل (Apabila yang menjadi asal batal, beralih pada pengganti). Misalnya, ulama sepakat menyatakan wajibnya mengembalikan sesuatu yang digasab selama barang itu masih ada, tetapi jika telah rusak, maka wajib mengganti harganya.
3. Qawa'id fiqhiyah yang cakupannya sempit. Di antara qawa'id fiqhiyah ada yang cakupannya sempit dan hanya berlaku dalam lingkup tertentu. Yang masuk dalam kelompok ini misalnya kaidah: الا صل في الابضاع التحريم (Asal mula kemaluan itu adalah haram). Kaidah ini hanya mencakup masalah budhu' dan tidak dapat dibentang kepada obyek lain.

c. Dari Segi Penerimaan Ulama terhadapnya.

Dari segi ini qawaid fiqhiyah dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:

1. Qawa'id fiqhiyah yang diterima oleh seluruh ulama, misalnya kaidah: الا مور بمقاصدها (Semua urusan itu tergantung tujuan/niatnya).

2. Qawaid fiqhiyah yang hanya berlaku dalam mazhab tertentu dan tidak berlaku dalam mazhab lain, misalnya الرخص لا تناط بالمعاصي (Keringanan tidak dikaitkan dengan kemaksiatan). Kaidah ini diterima oleh jumhur ulama, tetapi tidak disepakati oleh ulama mazhab Hanafi.
3. Qawa'id fiqhiyah yang diperselisihkan dalam mazhab *(al-mukhtalaf fiha)*. Imam al-Suyuthi menyebutkan dua puluh kaidah yang masuk dalam kategori ini, antara lain kaidah: هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها (Apakah yang diperhitungkan adalah ucapan aqad ataukah maksudnya?)

D. Dari Segi Kedudukannya, qawa'id fiqhiyah dibagidua, yaitu:
1. Qawa'id fiqhiyah asasiyah, yaitu qawa'id fiqhiyah induk yang kepadanya dikembalikan seluruh qawa'id yang lain. Menurut jumhur ulama qawa'id asasiyah ada lima, seperti akan dijelaskan pada bagian berikutnya.
2. Qawa'id fiqhiyah ghairu asasiyah, yaitu kaidah cabang yang merupakan pengembangan dari lima kaidah induk di atas. Jumlah kaidah ini sangat banyak dan tak terhitung jumlahnya.

C. Sejarah Perkembangan Qawaid Fiqhiyah

Ali Ahmad al-Nadwi, seperti dikutip Abdul Mun'im Saleh, membagi sejarah perkembangan qawa'id fiqhiyah ke dalam tiga periode, yaitu periode kelahiran, periode pertumbuhan dan pembukuan serta periode penyempurnaan. Periode kelahiran qawa'id fiqhiyah dimulai sejak jaman Nabi itu sendiri. Al-Nadawi menyebutkan beberapa contoh dari hadits Nabi yang berbentuk kaidah, misalnya, والخراج بالضمان, لا ضرر ولا ضرار, البينة على المدعي واليمين على من أنكر

dan lain-lain. Hadits-hadits di atas berbentuk *jawami' al-kalim* (kalimat singkat-padat) dan disampaikan Nabi dalam bentuk kaidah. Inilah cikal-bakal dari qawaid fiqhiyah.

Di kalangan para sahabat juga banyak dijumpai ucapan-ucapan yang merupakan *jawami' al-kalim* atau kaidah fiqhiyah. Misalnya, Umar pernah mengatakan: مقاطع الحقوق عند الشروط (Penerimaan hak itu berdasarkan syarat-syarat). Ali bin Abi Thalib pernah berkata: من قاسم الربح فلا ضمان عليه (orang yang membagi keuntungan tidak harus menanggung keruguan).

Demikian juga pada masa tabi'in banyak dijumpai ungkapan-ungkapan yang berbentuk kaidah fiqhiyah. Misalnya, al-Qadhi Syuraih pernah mengatakan: من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه (Barang siapa yang tanpa pemaksaan membuat syarat pada dirinya sendiri untuk taat, ia harus mentaatinya). Imam Abu Yusuf al-Hanafi mengatakan: لا يجوز لاحد أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه (Tidak boleh menggunakan milik orang lain tanpa seizinnya). Dan ucapannya: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة (Tindakan terhadap rakyat harus didasarkan pada kemaslahatan). Demikian juga Muhammad bin Hasan al-Syaibani pernah mengatakan: اليقين لا يزول بالشك (Keyakinan tidak dapat hilang karena keraguan. Periode kelahiran ini berlangsung sejak masa Nabi hingga masa Abu Yusuf.

Periode berikutnya adalah periode pertumbuhan dan pembukuan. Periode ini menandai evolusi qawa'id fiqhiyah menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Ini terjadi sekitar abad IV H. Pada abad ini terjadi penurunan dinamika berpikir dalam bidang hukum dan mulai muncul kecenderungan taqlid dan melemahnya ijtihad. Keadaan ini membawa sejumlah dampak terutama menguatnya semangat terhadap mazhab. Namun demikian, sisi positif yang diakibatkan kondisi ini juga terlihat, terutama pada munculnya

usaha-usaha menghimpun masalah-masalah juz'iyah-furu'iyah yang berserakan itu ke dalam kaidah-kaidah.

Usaha mengumpulkan dan menghafalkan qawq'id fiqhiyah sebenarnya sudah dimulai pada awal abad ke empat H. Abu Thahir al-Dabbas al-Hanafi berusaha merangkum beragam masalah fiqh Mazhab Hanafi ke dalam 17 macam kaidah yang ia hafalkan setiap malam di dalam masjid. Pada mulanya penyusunan qawa'id fiqhiyah dilakukan pada lingkup masing-masing mazhab dan penulisannya masih diselipkan dalam kitab-kitab mazhab tersebut. Di antara kaidah yang muncul pada periode ini adalah lima kaidah pokok yang masyhur itu.

Pada periode ini juga dimulai penulisan qawa'id fiqhiyah secara tersendiri. Orang pertama yang melakukan usaha ini adalah al-Karkhi. Beliau mengumpulkan dalam kitabnya *Ushul al-Karkhi* sebanyak tiga puluh tujuh kaidah. Kitab ini oleh ulama dipandang sebagai kitab pertama yang membahas tentang qawa'id fiqhiyah. Pada abad ke V H. Abu Zaid al-Dabbusi melakukan kajian ilmiah terhadap qawa'id fiqhiyah. Ia menulis kitab *Ta'sis al-Nazhar* yang khusus berisi qawa'id fiqhiyah. Periode ini berlangsung hingga abad ke XII H. dan qawa'id fiqhiyah mencapai puncak keemasannya pada abad VIII H yang ditandai oleh banyaknya kitab-kitab qawa'id fiqhiyah yang muncul pada abad ini.

Periode berikutnya adalah periode penyempurnaan. Periode ini dimulai pada abad ke XIII H., yang ditandai oleh penyusunan *Majallat al-Ahkam al-Adliyyah* oleh komite fuqaha pada masa kekhalifahan sultan Al-Ghazi Abdul Aziz Khan, salah seorang sultan Turki Usmani yang berkuasa pada tahun 1861-1876 M. Salah satu yang membedakan perkembangan periode ini dengan periode sebelumnya adalah usaha pemantapan dan pensistematisasian qawa'id fiqhiyah yang sudah ada, termasuk juga upaya men-*taqnin*-kan qawa'id fiqhi-

yah kedalam sistem perundangan negara. *Majallat al-Ahkam al-Adliyyah* sendiri berisi 100 qawa'id fiqhiyah yang dijadikan sebagai undang-undang hukum perdata tertulis yang berlaku secara resmi di wilayah Turki Usmani yang dalam penyusunannya mengacu pada sistem perundangan modern.

D. Kehujjahan Qawaid Fiqhiyah

Kedudukan qawa'id fiqhiyah sebagai dalil, masih diperselisihkan para ulama. Hal ini disebabkan tidak adanya landasan normatif yang memadai berkaitan dengan kehujjahannya. Satu-satunya teks yang dapat dijadikan landasan normatif kehujjahan qawa'id fiqhiyah adalah surat Umar ibn al-Khatthab, khalifah kedua, kepada Abu Musa al-Asy'ari. Dalam penggalan surat tersebut Umar berkata:

ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك مما ورد عليك مما ليس في قران ولا سنة ثم قايس الامور عند ذلك واعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق

Artinya:" *Kemudian pahamilah dan pahamilah tentang apa yang lebih jelas bagimu dari perkara yang tidak ada penjelasannya dalam Alquran dan Sunnah, lalu qiyaskanlah ketika itu. Dan kenalilah keserupaan-keserupaan lalu putuskanlah berdasarkan apa yang lebih dicintai Allah dan lebih dekat pada kebenaran*".

Kutipan di atas secara eksplisit menjelaskan bahwa ketika tidak terdapat landasan dari Alquran, Sunnah dan Qiyas, diperintahkan untuk menggunakan keserupaan satu kasus dengan lainnya dalam rangka menemukan hukum yang dicintai Allah dan memperoleh kebenaran. Secara metodologis, metode seperti ini disebut metode

ilhaqi, yaitu menyerupakan kasus baru dengan kasus lama di luar nash. Dan qawa'id fiqhiyah tidak lain adalah metode *ilhaqi* tersebut.

Menurut ulama Syafi'iyah, Malikiyah dan Hanabilah *istiqra'* dapat dijadikan dalil. Sedang qawa'id fiqhiyah disusun melalui proses *istiqra'i* (induktif). Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa setiap proses berpikir induktif bermuara pada generalisasi, yaitu pemberlakuan hukum umum (kaidah umum) pada seluruh satuan yang tercakup ke dalamnya. Ini berarti bahwa kaidah umum tersebut menjadi landasan hukum bagi seluruh satuan tersebut.

Berikut akan dijelaskan pandangan ulama terhadap kehujjahan qawa'id fiqhiyah.

Sebagian ulama Hanafiyah berpendapat bahwa qawa'id fiqhiyah dapat dijadikan hujjah, terutama kaidah-kaidah yang bersifat kulliyyah dan didukung oleh dalil nash yang jelas. Di antara yang berpendapat demikian adalah al-Karkhi, al-Sarakhsi, al-Dabbusi. Dan para penyusun Majallat al-Ahkam al-Adliyyah. Sebagian yang lain menolak qawa'id fiqhiyah sebagai dalil. Di antara mereka adalah Ibnu Nujaim dan al-Hamawi. Mereka beralasan bahwa meskipun didukung oleh nash, watak dari qawa'id fiqhiyah adalah bersifat aghlabiyah, karena itu tidak dapat dijadikan hujjah.

Menurut mazhab Maliki, qawa'id fiqhiyah dapat dijadikan sebagai hujjah, dengan tokohnya antara lain al-Qarafi, al-Syathibi, Ibnu Farhun dan al-Bannani. Menurut mereka qawa'id fiqhiyah yang disepakati dan didukung oleh nash dapat dijadikan sebagai hujjah dalam menetapkan hukum.

Mayoritas mazhab Syafi'i berpendapat bahwa qawa'id fiqhiyah dapat dijadkan hujjah. Mereka berpendapat bahwa qawa'id fiqhiyah yang disepakati dapat dijadikan sebagai hujjah. Kehujjahan ini terutama ketika menghadapi kasus-kasus yang tidak ada ketetapan

hukumnya secara pasti berdasarkan nash Alquran dan Sunnah. Di antara mereka ada al-Suyuthi, al-Subki, Izz al-Din bin Abdul Salam dan lain-lain.

Mazhab Hanbali berpendapat bahwa qawa'id fiqhiyah dapat dijadikan dalil atau hujjah, terutama dalam menghadapi kasus-kasus yang tidak ada ketetapan hukumnya berdasarkan Alquran dan Hadits. Namun, kehujjahannya berada di bawah kehujjahan hadits dha'if.

Berdasarkan argumentasi dan uraian di atas penulis berpendapat bahwa qawaid fiqhiyah dapat dijadikan sebagai dalil atau hujjah pada kasus-kasus yang tidak ada ketetapan hukumnya secara eksplisit dalam Alquran dan Sunnah. Ia termasuk dalam dalil-dalil yang diperselisihkan penggunaannya oleh para ulama. Namun demikian, penggunaan qawa'id fiqhiyah sebagai dalil hukum secara praktis adalah fakta yang sulit terbantahkan. Adapun, dalam hal qawa'id fiqhiyah dibentuk secara langsung dari nash, maka yang menjadi dalil adalah nash yang bersangkutan, bukan statusnya sebagai qawa'id fiqhiyah.

E. Pengembangan Hukum Islam melalui Qawaid Fiqhiyah

Alquran ditunkan dalam kurun waktu yang terbatas. Rentang waktu periode Makkah, yang merupakan periode pertama, dan periode Madinah, periode kedua tidak lebih dari 23 tahun, sebuah rentang waktu yang sangat singkat jika dibanding dengan keseluruhan kebutuhan manusia terhadap hukum yang harus diaturnya. Sunnah, juga turun dalam kurun waktu yang kurang lebih sama. Jumlah ayat Alquran terbatas, jumlah hadits Nabi juga terbatas. Tak akan ada penambahan bagi keduanya dari segi jumlah. Sementara jumlah kasus yang harus diselesaikan tak terhingga jumlahnya dan cenderung bersifat kompleks dan multidimensional. Nash-nash

Alquran dan hadits terbatas jumlahnya, sementara jumlah kasusnya tidak terbatas. Inilah yang disebut dengan teori تناهي النصوص وعدم تناهي الوقائع. Dan sudah barang tentu yang terbatas tidak dapat mencakup yang tak terbatas. Oleh karena itu perlu dicari dalil lain di luar nash *(istidlal)* melalui seperangkat metodologi yang disebut metodologi ijtihad.

Dalam ilmu Ushul Fiqh dikenal beberapa metode ijtihad, antara lain *istihsan, maslahah mursalah, urf, istishhab* dan lain-lain. Di antara metode yang juga dapat digunakan dalam proses ijtihad adalah qawa'id fiqhiyah. Keberadaan qawa'id fiqhiyah sebagai metode penemuan (dalil) hukum memang masih kontroversial, sebagaimana keberadaan metode ijtihad yang lain. Namun, sebagai sebuah metode penalaran hukum Islam, qawa'id fiqhiyah memiliki kedudukan yang amat penting dan sumbangan yang sangat besar bagi perkembangan hukum Islam. Pentingnya qawa'id fiqhiyah dilukiskan oleh Ibnu Rajab dalam kalimat berikut:

فَهَذِهِ قَوَاعِدُ مُهِمَّةٌ وَفَوَائِدُ جَمَّةٌ، تَضْبِطُ لِلْفَقِيهِ أُصُولَ الْمَذْهَبِ، وَتُطْلِعُهُ مِنْ مَآخِذِ الْفِقْهِ عَلَى مَا كَانَ عَنْهُ قَدْ تَغَيَّبَ وَتَنْتَظِمُ لَهُ مَنْثُورَ الْمَسَائِلِ فِي سِلْكٍ وَاحِدٍ، وَتُقَيِّدُ لَهُ الشَّوَارِدَ وَتُقَرِّبُ عَلَيْهِ كُلَّ مُتَبَاعِدٍ، فَلْيُمْعِنِ النَّاظِرُ فِيهِ النَّظَرَ، وَلْيَتَوَسَّعِ الْعُذْرَ إِنَّ اللَّبِيبَ مَنْ عَذَرَ

Imam Syafi'i pernah ditanya tentang bagaimana hukumnya apabila seorang perempuan yang tidak mempunyai mahram dalam bepergian mengangkat seorang laki-laki sebagai walinya. Beliau menjawab hukumnya boleh. Beliau mendasarkan jawabannya tersebut pada kaidah: إذا ضاق الأمر اتسع. Di sini al-Syafi'i menggunakan kaidah fiqhiyah sebagai dalil.

Untuk lebih mempertegas peranan qawa'id fiqhiyah bagi pengembagan hukum Islam di bawah ini akan dikemukakan beberapa contoh:

1. Berkaitan dengan kaidah اليقين لا يزال بالشك dalam hadits Nabi beberapa hadits Nabi yang dijadikan dasar pembentukan kaidah ini. Hadits-hadits tersebut secara garis besar dapat dikelompokkan dalam dua pembahasan. *Pertama,* tentang keraguan yang dialami oleh seseorang dalam shalatnya; apakah ia sudah kentut ataukah belum. Dalam hal ini orang tersebut dihukumi masih suci karena sebelumnya memang dalam keadaan suci, sampai ada bukti yang meyakinkan bahwa ia telah batal. *Kedua,* tentang orang yang ragu dalam shalatnya; apakah ia sudah melakukan tiga ataukah empat rakaat. Dalam hal ini ia harus melanjutkan shalatnya berdasarkan rakaat yang lebih kecil, karena itu yang meyakinkan. Di sini akan timbul persoalan apabila muncul keraguan tentang masalah di luar dua persoalan di atas. Di sini akan nampak peran qawa'id fiqhiyah dalam menghadapi kasus-kasus baru yang tidak ada ketetapan hukumnya berdasarkan nash. Misalnya seseorang ragu-ragu apakah air yang didapatinya sedikit ataukah banyak. Kedua hadits di atas tidak dapat dijadikan dasar untuk menjawab persoalan ini. Akan tetapi dapat dijawab oleh kaidah di atas. Demikian juga jika dua orang yang terlibat dalam utang-piutang ragu apakah hutangnya sepuluh rubu ataukah dua puluh ribu.
2. Berkaitan dengan kaidah الاصل بقاء ما كان على ما كان. Misalnya seseorang makan sahur di akhir malam, lalu ragu-ragu apakah saat ia makan sahur tadi ia masih berada diwaktu malam ataukah sudah terbit fajar? Atau seseorang yang berbuka di akhir siang, lalu ia ragu-ragu apakah sudah terbenam mata hari ataukah

belum? Kedua kasus tersebut dapat diselesaikan dengan kaidah di atas. Untuk kasus yang pertama, puasa orang tersebut sah. Sebab pada mulanya waktu itu adalah waktu malam, dan dianggap masih malam sampai ada bukti yang meyakinkan bahwa fajar telah terbit. Sedang untuk kasus kedua, puasa orang tersebut batal, Sebab, waktu sebelumnya adalah siang, dan tetap dihukumi siang sampai ada bukti yang meyakinkan bahwa mata hari sudah terbenam. Kedua kasus di atas tidak dapat diselesaikan dengan ayat-ayat puasa. Misalnya, kasus pertama tidak dapat dihukumi berdasarkan ayat: كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر. Sebab dalam ayat tersebut dinyatakan 'sampai jelas bagimu' yang mengandung arti adanya keyakinan. Sementara masalah di atas terkait dengan keraguan. Kasus kedua juga tidak dapat dimasukkan dalam pengertian ayat: ثم أتموا الصيام الى الليل, dengan alasan yang sama.

F. Lima Kaidah Induk Dan Cabangnya

KAIDAH PERTAMA

الامور بمقاصدها

(Segala sesuatu itu tergantung niatnya)

Maksud dari kaidah tersebut adalah bahwa segala amal perbuatan dengan segala macam bentuknya ditentukan oleh niat yang mendasari pelaksanaan amal tersebut. Kata 'al-umur' pada kaidah di atas hanya berkaitan dengan amalan yang menurut substansinya sudah baik. Adapun amalan yang substansinya tidak baik (jahat) tidak termasuk ke dalam cakupan kata al-umur tersebut. Artinya, niat tidak dapat merubah suatu amalan yang menurut substansinya jahat menjadi baik. Karena itu, amalan jahat tidak

dapat berubah menjadi baik karena diniatkan untuk kebaikan. Misalnya, perbuatan mencuri tidak akan berubah menjadi baik dengan niat untuk membantu orang miskin yang membutuhkannya. Begitu juga berzina tidak akan berubah menjadi baik dengan niat untuk membuktikan rasa cinta kepada seseorang. Bahkan sebaliknya, perbuatan yang menurut substansinya baik akan dapat berubah menjadi jahat mana kala niat yang mendasarinya tidak baik. Jadi, niat hanya dapat menjaga perbuatan baik supaya tetap baik.

Kaidah ini memiliki beberapa cabang di antaranya:

1. ما يشترط فيه التعيين فا لخطأ فيه مبطل (Sesuatu yang disyaratkan (diharuskan) untuk ditentukan, kesalahan pada penentuan menjadikan sesuatu itu batal). Misalnya, orang yang melaksanakan shalat zhuhur, tetapi ia keliru niat shalat Ashar, shalatnya tidak sah (batal). Atau orang yang melaksanakan shalat 'Idul Fithri, keliru niat shalat 'Idul Adha, shalatnya tidak sah. Demikian juga orang yang melaksanakan puasa hari senin, tetapi keliru niat puasa hari kamis, puasanya tidak sah. Dalam kasus-kasus di atas, menentukan shalat zhuhur, shalat 'Idul Adha dan puasa hari Senin adalah keharusan bagi sahnya ibadah-ibadah tersebut.

2. ما يشترط التعرض له جملة ولا يشترط تعيينه تفصيلا إذا عينه وأ خطأ ضر (Sesuatu yang disyaratkan menyebutkannya secara garis besar, jika didalam pelaksanaannya ditentukan secara rinci, jika salah dalam penentuan berakibat fatal). Misalnya, orang yang niat bermakmum kepada Ali, tetapi ternyata imamnya Ahmad, jama'ah orang tersebut tidak sah, walaupun shalatnya tetap sah. Atau orang yang niat menshalatkan janazah laki-laki, tetapi ternyata janazahnya perempuan, shalatnya tidak sah. Demikian juga orang yang niat shalat zhuhur tiga raka'at, shalatnya tidak sah.

Dalam hal ini, menegaskan bermakmun kepada siapa, menshalati janazah siapa dan menyebutkan jumlah raka'at shalat tidak dipersyaratkan.

3. ما لا يشترط التعرض له جملة ولا تفصيلا إذا عينه وأخطأ لم يضر (Sesuatu yang tidak disyaratkan untuk menyebutkannya, baik secara garis besar, maupun secara detail, jika disebutkan dan ternyata salah, maka tidak membawa kerusakan). Misalnya, orang yang niat shalat ashar di Mesir, ternyata ia berada di Irak, shalatnya tetap sah. Atau orang yang niat shalat Ashar pada hari Kamis, ternyata hari itu hari Rabu, shalatnya tidak batal. Demikian juga imam yang niat menjadi imam dari Ahmad, tetapi ternyata yang menjadi makmum Ali, shalatnya tetap sah. Dalam hal ini, menentukan tempat shalat, hari di mana ia shalat dan siapa yang menjadi makmum tidak dipersyaratkan sama sekali, baik secara garis besar maupun secara detil.

4. مقاصد اللفظ على نية الالفاظ (Maksud dari suatu perkataan itu tergantung niat dari pengucapnya). Misalnya, jika imam lupa sambungan ayat yang ia baca, lalu makmum membaca sambungan ayat tersebut, jika niatnya, mengingatkan shalatnya batal, jika niatnya membaca Alquran, tidak batal. Atau orang yang membaca tasbih ketika imam lupa urutan gerakan shalat, jika niatnya berzikir, shalatnya tidak batal, jika niatnya mengingatkan, shalatnya batal. Demikian juga suami yang mengatakan kepada istrinya:"Pulanglah engkau ke rumah orang tuamu"., jika niatnya menceraikan istri, jatuhlah talak satu padanya, jika niatnya tidak untuk menceraikan, maka tidak terjadi talak.

KAIDAH KEDUA

اليقين لا يزال بالشك

(Sesuatu yang meyakinkan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan)

Kaidah ini menandaskan bahwa hukum yang sudah berlandaskan keyakinan tidak dapat dipengaruhi oleh keraguan yang timbul kemudian. Rasa ragu yang merupakan unsur eksternal dan muncul setelah adanya keyakinan tidak akan menghilangkan hukum yakin yang telah ada sebelumnya.(Formulasi, 1: 139). Keyakinan baru dapat dihilangkan mana kala terdapat keyakinan baru yang sebanding atau lebih kuat dari keyakinan sebelumnya. Misalnya orang yang sebelumnya memiliki hutang (sesuatu yang meyakinkan), akan tetap dipandang (dihukumi) memiliki hutang sampai ada bukti yang meyakinkan bahwa ia telah melunasi hutangnya. Kalau ia mengklaim telah melunasi hutangnya tanpa ada bukti atau saksi (sesuatu yang meragukan), klaim tersebut tidak dapat dijadikan bukti pelunasan hutang. Kaidah ini memiliki beberapa cabang antara lain:

1. الاصل بقاء ما كان على ما كان (Pada dasarnya sesuatu itu tetap pada keadaannya semula). Misalnya, Orang yang makan sahur di akhir malam, lalu ragu apakah sudah terbit fajar atau belum, puasanya tetap sah. Waktu malam dalam hal ini merupakan keadaan yang riil (keadaan semula), sementara terbitnya fajar merupakan sesuatu yang belum nyata. Karena itu, waktu di mana seseorang tadi makan sahur tetap dihukumi malam, bukan siang. Atau orang yang berbuka di akhir siang, lalu ragu apakah waktu sudah malam ataukah masih siang, puasanya menjadi batal. Sebab, keadaan semula masih termasuk waktu siang.

2. الاصل براءة الذمة (Pada mulanya semua orang itu bebas dari segala macam tanggungan). Misalnya, jika si A tidak melakukan suatu pelanggaran atau tidak ada indikasi ia melakukan pelanggaran, lalu si B menuduhnya telah melakukan pelanggaran dan memintanya untuk bersumpah. Jika si A menolak untuk bersumpah, maka hakim tidak boleh memutuskan si A telah melakukan pelanggaran/bersalah berdasarkan penolakannya untuk bersumpah. Karena pada dasarnya si A tidak dibebani untuk bersumpah.

3. الاصل العدم (Pada mulanya sesuatu itu tidak ada). Misalnya, Dua orang yang bekerjasama dalam akad mudharabah berselisih mengenai keuntungan usaha mereka. Jika pemilik modal menyatakan usahanya itu mendatangkan keuntungan, sementara yang menjalankan usaha menyatakan belum ada keuntungan, maka yang dibenarkan adalah pernyataan orang yang menjalankan usaha tersebut, karena pada mulanya keuntungan tersebut tidak ada. Hal ini berlaku mana kala mereka tidak memiliki bukti yang memperkuat pernyataan mereka masing-masing. Jika terdapat bukti, maka yang dimenangkan adalah pemilik bukti tersebut.

4. الاصل في كل حادث تقدير ه بأقرب زمنه (Pada mulanya setiap peristiwa itu ditetapkan berdasarkan waktu terdekatnya). Misalnya, suatu hari si A memukul ternak milik tetangganya dengan sebatang tongkat. Pada hari berikutnya si B memukulnya dengan tongkat yang sama. Jika pada hari berikutnya ternak tersebut mati, maka yang didenda adalah si B. Sebab, pukulan si B lah yang paling dekat masanya dengan kematian ternak tersebut.

KAIDAH KETIGA

المشقة تجلب التيسير

(Kesulitan itu mendatangkan kemudahan)

Yang termasuk cabang dari kaidah ini antara lain:

1. الأمر إذا ضاق اتسع (Urusan itu jika sempit akan berubah menjadi lapang). Maksud dari keadaan sempit di sini adalah keadaan yang dapat mendatangkan rukhshah. Sedang yang dimaksud menjadi lapang adalah dikembalikannya hukum rukhshah tersebut kepada hukum asal (azimah). Misalnya, orang yang tidak mendapatkan satu *sha'* untuk membayar zakat fitrah, maka ia boleh membayar seberapa ia mampu, setengah, atau sepertiga, atau seperempat *sha'*. Atau orang yang tidak mampu berdiri dalam shalat fardhu, ia boleh duduk. Atau orang yang tidak menemukan saksi yang adil untuk pernikahannya, boleh mengangkat saksi fasik dan lain-lain.
2. الأمر إذا اتسع ضاق (Urusan itu juka dalam keadaan lapang akan menjadi sempit). Maksud keadaan lapang di sini adalah keadaan normal, di mana suatu hukum disyari'atkan pada keadaan tersebut. Sedang maksud sempit di sini adalah dikembalikannya suatu kasus kepada hukum asal, bukan kesempitan yang lain. Misalnya, dalam promosi suatu jabatan, jika masih terdapat orang-orang yang adil dan kompeten, tidak boleh mempromosikan orang yang tidak adil atau tidak kompeten. Atau dalam suksesi kepemimpinan, jika masih terdapat calon yang jujur, adil dan amanah, tidak boleh memilih calon yang sebaliknya. Jika dalam shalat fardhu masih mampu berdiri, tidak boleh shalat sambil duduk.

3. كل ما تجوز حده انعكس الى ضده (Segala sesuatu yang melampaui batasnya, akan terjadi sebaliknya). Misalnya, hemat itu dianjurkan, tetapi jika melampaui batas sehingga jatuh dalam sikap kikir, menjadi haram. Atau pemurah, itu juga dianjurkan, tetapi jika melampaui batas sehingga jatuh dalam sikap boros, menjadi haram.

KAIDAH KEEMPAT

الضرر يزال

(Bahaya harus dihilangkan)

Yang dimaksud bahaya di sini adalah bahaya yang tidak menjadi konsekwensi langsung dari suatu perbuatan yang disyari'atkan. Bahaya seperti ini tidak termasuk yang harus dihindarkan, bahkan dalam kondisi tertentu harus dijalankan. Misalnya, terluka atau gugur dalam pertempuran melawan musuh kafir adalah bahaya yang tidak boleh dihindarkan. Sebab, jika bahaya seperti ini dihindari, akan hilanglah keutamaan dari jihad fi sabilillah dan orang tidak akan mau berjihad dengan alasan menghindari bahaya. Bahaya di sini meliputi bahaya yang besar, maupun kecil, fisik, maupun mental, yang *mutayaqqan*, maupun *mazhnun*. Di antara cabang dari kaidah ini adalah:

1. الضرر لا يزال بالضرر (Bahaya itu tidak dihilangkan dengan bahaya yang serupa). Misalnya, ada nyamuk menggigit pipi seseorang, tidak boleh mengusirnya dengan menampar keras-keras pipinya. Atau menghilangkan hama padi dengan cara membakar padinya. Contoh lain misalnya seseorang yang meminjami uang kepada orang lain yang sangat membutuhkannya,

tapi dengan membebani bunga kapadanya. Sebab, yang dikehendaki oleh Syari'/Allah adalah menghindarkan bahaya dengan tidak mendatangkan bahaya serupa atau yang lebih besar lagi. Menghilangkan suatu bahaya, kesulitan atau kerusakan dengan cara yang mendatangkan bahaya, kesulitan dan kerusakan tidak menolong dan tidak meringankan orang dari keadaan yang tidak diinginkan tersebut. Hal itu justru membuatnya terjebak kedalam keadaan yang tidak mengenakkan secara terus menerus. Yang perlu diperhatikan dalam menerapkan kaidah ini adalah kesebandingan antara bahaya yang akan dihilangkan dengan bahaya lain yang digunakan untuk menghilangkannya. Namun jika pilihannya kedua-duanya adalah membahayakan, maka bahaya yang lebih kecil harus ditempuh. Misalnya jika kita melihat penyeberang jalan raya mau ditabrak mobil, maka kita boleh mendorongnya ketepi jalan supaya terhindar dari bencana yang lebih besar. Atau kita melihat seseorang yang akan tertimpa tembok yang roboh, kita boleh mendorongnya ke tempat yang aman, meskipun dorongan tersebut menimbulkan rasa sakit pada orang tersebut.

2. الضرورات تبيح المحظورات (Keadaan darurat itu membolehkan sesuatu yang dilarang). Di sini antara darurat dengan mahzhurat harus sebanding bobotnya. Jika daruratnya lebih ringan, maka tak bisa membolehkan sesuatu yang dilarang. Misalnya, keadaan sangat lapar membolehkan kita memakan bangkai atau daging babi jika tidak menemukan sesuatu yang halal, boleh mengucapkan kata-kata kufur dalam keadaan dipaksa, asal hatinya tetap beriman, boleh melakukan autopsi terhadap jenazah dalam keadaan terpaksa. Di sini juga sangat penting diperhatikan kesebandingan antara darurat yang mengancam seseorang atau

masyarakat dengan mahzhurat yang dilarang. Contoh-contoh di atas menunjukkan adanya kesebandingan antara darurat dengan mahzhurat. Bahaya kelaparan yang dapat mengancam nyawa adalah sebanding dengan pelarangan memakan bangkai atau daging babi. Jika mahzhuratnya lebih berat dibanding daruratnya, maka darurat tersebut tidak membolehkan kita melakukan mahzhurat (sesuatu yang diharamkan). Contohnya adalah pasangan suami-istri yang salah satunya mandul, misalnya saja suaminya mandul, maka suami tidak dibenarkan mengizinkan istrinya berzina dengan laki-laki lain supaya mendapatkan keturunan. Sebab, bahaya zina jauh lebih besar dibanding keadaan darurat tidak memiliki keturunan kandung. Atau jika istrinya yang tidak mungkin dapat hamil karena kondisi fisiknya yang sangat lemah, padahal sel indung telurnya bagus, maka keduanya tidak boleh melakukan inseminasi buatan dengan mengawinkan spirma suami istri tersebut lalu menitipkan benihnya kepada perempuan lain untuk mengandung dan melahirkan anaknya dengan upah tertentu.

3. ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها (Sesuatu yang diperbolehkan karena darurat disesuaikan dengan kadar daruratnya). Misalnya, dalam keadaan darurat tidak boleh memakan bangkai kecuali kadar yang bisa menghalangi hilangnya nyawa. Atau dalam keadaan darurat, tidak boleh melakukan pembedahan selain kadar yang diperlukan untuk operasi tersebut. Atau melihat aurat perempuan bukan mahram untuk pengobatan, hanya dibolehkan sebatas yang diperlukan dalam pengobatan tersebut. Yang lebih dari apa yang diperlukan adalah haram hukumnya.

4. الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة (Hajat itu terkadang menggantikan keadaan darurat). Misalnya, diperbolehkan memandang perempuan ajnabi untuk keperluan muamalah, diperbolehkan menjual umbi yang belum dicabut karena pertimbangan kemaslahatan dan diperbolehkan akad salam karena diperlukan. Demikian juga diperbolehkan jual beli mu'athah (tanpa akad) karena diperlukan.
5. ما حرم لذاته أبيح الضرورة وما حرم لغيره أبيح للحاجة (Sesuatu yang diharamkan karena zatnya, diperbolehkan karena darurat, sesuatu yang diharamkan bukan karena zatnya diperbolehkan karena hajat). Misalnya, khamer, baru dibolehkan jika ada darurat. Tetapi melihat aurat perempuan yang bukan mahram sudah dibolehkan karena ada hajat, seperti hajat (keperluan) pengobatan, peminangan, kesaksian dan lain-lain.

KAIDAH KELIMA

العادة محكمة

(Adat kebiasaan itu dapat ditetapkan sebagai hukum)

Adat dalam istilah ushul fiqh dikenal dengan urf. Secara definitif adat atau urf berarti sesuatu yang telah dikenal oleh manusia sehingga menjadi kebiasaan yang berlaku dalam kehidupan mereka, baik berupa perkataan , maupun perbuatan.

Sesuatu yang terjadi dalam masyarakat, diterima dan dilakukan berulang-ulang dalam jangka waktu yang lama akan menjadi adat bagi masyarakat bersangkutan. Suatu kebiasaan hanya akan diakui sebagai adat, selain kriteria di atas juga harus berlaku secara luas dalam masyarakat. Namun demikian, yang diakui sebagai salah satu dalil hukum Islam hanyalah adat yang baik, yaitu adat yang

tidak bertentangan dengan dalil syara' atau salah satu prinsipnya. Suatu tradisi yang tidak baik, walaupun dilakukan oleh masyarakat luas tidak akan berubah menjadi adat yang baik. Sebaliknya, tradisi yang baik, walaupun sudah banyak ditinggalkan orang akan tetap merupakan adat yang baik, meskipun terasa aneh. Hukum-hukum yang ditetapkan berdasarkan adat ini akan berubah manakala adat yang menjadi dasar penetapan hukum tersebut berubah. Di antara cabang dari kaidah ini adalah:

1. استعمال الناس حجة يجب العمل به (Apa yang biasa diperbuat orang banyak, merupakan hujjah yang wajib diamalkan). Misalnya, kebiasaan yang telah berlaku dalam masyarakat dalam hal jual beli benda-benda berat ialah bahwa biaya transportasi bernda tersebut sampai ke rumah pembeli dibebankan kepada pihak penjual. Oleh karena itu setiap transaksi jual beli terhadap barang yang berat harus diatur menurut adat kebiasaan tersebut.
2. لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان (Tidak dapat dipungkiri adanya perubahan hukum karena perubahan zaman). Kaidah ini hanya berlaku di luar masalah ibadah. Suatu yang dipandang baik pada satu masa, bisa jadi dipandang tidak baik pada masa berikutnya. Demikian juga sebaliknya. Jika sistem nilai yang dianut pada suatu masa berubah, maka hukum-hukum yang dibangun atas dasar sistem nilai tersebut berubah. Misalnya konsep tentang kesatuan majlis yang dianut oleh jumhur ulama dalam akad perkawinan, yang dahulu dipahami kesatuan tempat pelaksanaan akad. Artinya suatu akad perkawinan baru dianggap sah manakala pihak-pihak yang terlibat di dalamnya berada dalam satu tempat. Namun, dengan kemajuan teknologi yang ada saat ini, kesatuan majlis dalam pengertian tersebut sudah bukan merupakan keniscayaan bagi sahnya suatu akad

perkawinan. Artinya akad perkawinan dapat dipandang sah walaupun pihak-pihak yang terlibat di dalamnya berada ditempat yang berbeda, asal kesatuan majlis akadnya terwujud. []

LEMBAGA KAJIAN & PENGEMBANGAN SUMBER DAYA MANUSIA

PENGURUS WILAYAH NAHDLATUL ULAMA PROVINSI BENGKULU

DAFTAR PUSTAKA

Abd al-Majid al-Najjar. *Pemahaman Islam Antara Rakyu dan Wahyu*, penerjemah, Fahruddin Fanani. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1997.

Abdul Karim Zaidan. *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996.

Abdul Wahab Khallaf. *Mashadir al-Tasyri' al-Islami Fima La Nasha Fihi*. Kuwait: Dar al- Qolam, 1972.

Abdurrahman wahid et.al. *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1993.

Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*, Juz II. T.tp.: Dar al-Fikr, t.th.

Abu Ishaq Ibrahim al-Lukhmiy al-Gharnathiy al-Syathibiy. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-ahkam*, juz IV. t.tp.: Dar al-Fikr, t.th.

Ahmad Hasan. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Bandung: Pustaka, 2001.

Ahmad Zahro. *Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999 Tradisi Intelektual NU*. Yogyakarta: LkiS, 2004.

Alaiddin Koto. *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.

Al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Idris al-Syafi'i. *Al-Risalah*, tahqiq Ahmad Muhammad Syakir. t.tp: tanpa penerbit, t.th.

Al-Imam Jalal al-Din al- Suyuthi. *Al-Itqan fi Ulum Al-Qura'an.* T.tp.: Dar al-Fikr, t.th.

Al-Sayyid Abdul Lathif Kassab. *Adhwa' haula Qodhiyyah al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah.* T.tp.: t.th, 1984.

Al-Syaukani. *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min Ilm al-Ushul,* Tahqiq Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail al-Syafi'i, Juz II. Beirut: Dar al-Fikr, 1999.

Fathurrahman Djamil. *Filsafat Hukum Islam.* Jakarta: Logos, 1999.

Firdaus. *Ushul Fiqh Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam secara Komprehensif.* Jakarta: Zikrul Hakim, 2004.

Ibrahim Hosen. *Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam,* dalam Muhammad Wahyu Nafis. *Kontekstualisasi Ajaran Islam.* Jakarta: Paramadina,1995.

Ibrahim Madkur. *Al-Mu'jam al-Wasith.* Kairo: tanpa penerbit, 1972.

Iskandar Usman. *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Kamal Muchtar dkk,. *Ushul Fiqh.* Yogyakarta: Dana Bhakti, 1995.

Muchtar Yahya dan Fatchur Rahman. *Dasar-Dasar Pembinaan Fiqh Islam.* Bandung: PT. Alma'arif, t.th.

Muhammad Abu Zahrah. *Ushul al-Fiqh.* T.tp.: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958.

Nasrun Haroen. *Ushul Fiqh I.* Jakarta: Logos, 1997.

Nasrun Rusli. *Konsep Ijtihad Al-Syaukani Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia.* Jakarta: Logos, 1999.

Satria Effendi M. Zein. *Metodologi Hukum Islam,* dalam Amrullah Ahmad, et.al. *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional.* Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Syams al-Din Muhammad al-Mahalli. *Hasyiyah al-Bannaniy,* juz II. t.tp.: Dar al-Fikr, t.th.

Wahbah al-Zuhaili. *Ushul al-Fiqh al-Islamiy,* Juz II. Damaskus: Dar al-Fikr, 2006.

Biodata Penulis

Suwarjin Irsyad lahir di desa Tlogorejo, Tegowanu, Grobogan, Jateng pada tanggal 2 April 1969 dari pasangan Irsyad dan Yasminah. Setelah menamatkan sekolah Dasar di SDN Tlogorejo, melanjutkan studi ke pesantren Rochmaniyah dan Futuhiyah Mranggen, Demak. Pada tahun 1998 menamatkan Strata Satu di STAIN Bengkulu jurusan Syari'ah dan Strata Dua diselesaikan tahun 2007 di UMJ, dan selanjutnya menyelesaikan Srata Tiga di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2017 dengan konsentrasi Hukum Islam.

Dosen IAIN Bengkulu ini pernah menduduki beberapa jabatan, yaitu sekretaris jurusan ushuluddin (2010-2013), Wakil Dekan I Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah (2013-2015), Wakil Dekan III di Fakultas Syari'ah (2015-2017) dan Wakil Dekan I Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah (2017-sekarang).

Sedang pengalaman Organisasi meliputi: Ketua Forum Komunikasi Risma Kecamatan Muara Bangkahulu (1992-1994) Inisiator dan Ketua Perhimpunan Mahasiswa Jawa (Permaja) IAIN Bengkulu (1995), Katib Syuriyah PCNU Kota

Bengkulu (2006-2011), Wakil Ra'is Syuriyah, PCNU Kota Bengkulu (2011-2016), Sekretaris Komisi Fatwa MUI propinsi Bengkulu (2005-2010), Ketua Komisi Fatwa MUI propinsi Bengkulu (2010- sekarang), Ketua Yayasan Jam'iyyah Khatmil Qur'an Jā-alHaq, kota Bengkulu, 2012-2017 dan 2017-2022), dan sekarang menjabat Ketua Lakpesdam NU propinsi Bengkulu.

Beberapa buku yang telah diterbitkan adalah: Ushul Fikih (2012), Sejarah Perkembangan Fikih (2017) dan Pendidikan Seks Perspektif Fikih (2018). Sedang penelitian yang pernah dilakukan adalah: Pemahaman Masyarakat Kota Bengkulu tentang Konsep Bid'ah, Peta Persebaran Aliran Salafi di Propinsi Bengkulu, Pengaruh Kitab *'Uqud al-Lujain* terhadap Pandangan Santriwati Pondok Pesantren Putri Hidayatul Qomariyah Padang Serai Tentang Relasi Jender, Menguak Ajaran Keagamaan Aliran Salafi di Bengkulu Utara, dan Relevansi Kitab *Majmū'ah asy-Syarī'ah al-Kafiyah li al-'Awam* karya Syekh Muhammad Saleh Darat dengan Gerakan Revolusi Mental.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI FATMAWATI SUKARNO
BENGKULU

USHUL FIQH

Para ahli Ushul Fiqh membicarakan berbagai ketentuan dan kaidah yang dapat digunakan dalam menggali dan merumuskan hukum syari'at Islam dari sumbernya. Dalam pemakaiannya, kadang-kadang ilmu ini digunakan untuk menetapkan dalil bagi sesuatu hukum; kadang-kadang untuk menetapkan hukum dengan mempergunakan dalil Ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasul yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf, dirumuskan berbentuk "hukum Fiqh" (ilmu Fiqh) supaya dapat diamalkan dengan mudah. Dalam pembahasan Ushul Fiqh sangat diperlukan ilmu-ilmu pembantu yang langsung berperan, seperti ilmu tata bahasa Arab dan qawa'idul lugahnya, ilmu mantiq, ilmu tafsir, ilmu hadits, tarikh tasyri'il islami dan ilmu tauhid. Tanpa dibantu oleh ilmu-ilmu tersebut, pembahasan Ushul Fiqh tidak akan menemui sasarannya.

Buku ini membahas tentang dasar-dasar dan metode yang digunakan oleh ahli fiqih dalam menetapkan hukum syara' dalam al-Quran dan Sunnah dengan menggunakan berbagai kaidahnya. Dan berusaha menjembatani kita dalam memahami metode-metode istinbath hukum Islam. Juga dapat dipelajari sebagai implementasi terhadap wawasan hukum Islam yang lebih luas.

ISBN 978-606-978-391-0

Teras